وصل ... بتاريخ ٨٥٢

شرح اصول في علم اصول

و مباحثه و مطالعه ده و هر شیئده فکر و تأمل ایده سی

شرح المنار

و قدر السلطان بولنوب نعمتلرینه احسان و انعام ایده و یمکده حصیر ... و بلا میل ... بحضور ... الدرس

و بر مجلسده اکثر مطالعه علم اولورسه مباحثه و مکالمه ایده سی و الا سکوت و استغراق فی وحدة الله

و هر بولدیغنه سلام ویره سی خنده وجه ایله و همیشه فکرن الا قلیل ذکرنده اولوب و درس لیقه اوزره مباحثه و مطالعه

و هر کوننده بر طعام یمیه سی و لیله الجمعه و لیله الاثنین و عدمی تعلیمی عار اتمیه سی اللهم اغننی و اغننی و انصرني

نا سزا و للذندن بلاو و همیشه بر نوع شوربا کندو کیمی متین و قوی طوده سی نفسنه مخالفة ایله

و اکر بکا ضرور اولورسه غیرر

مناسب اولان طعامی هر حالده نفسنی اوستنه قوی اولوب مخالفة ایده سی و نفسنی اشتها ...

التفات اتمیه سی و جمیع طعامك مرتبه سیر قتنده خبز ایله مساوی اولوب ...

میل اتمیه سی و دیه سی کم اشته طعامك لذتنده خبردار اولدون و طعام ازبر ...

حیات ایچوندر و حیاتلق قلیل و قناعته درجه یوب آرتیه سی و خلق ایله حسن

معامله ایده سی نفسنه ممدوح اولنی غیره اشلیه سی و غیره بر کندنده عزیز طلونه ...

و خلقك افعالنه نظر اتمیه سی یعنی و اچمك اعتبار ایله اما عباده تلرینه نظر ایده سی و فور ...

کینه سعی و طلب ایده سی و حرکاتیده تشوق وجد و سرور لق تواضع و خلوه و خشوع ایله

بلا کسل و تکاهل و مع عدم نفرت الطبیعه و عجلة اتمیه سی و بر فعلنه فکر ایدوب ...

اشلمیه سعی ایده سی و بلا عجب و ریا و تفاخر و نحوها من الصفات المذمومة کندوکی بعید ...

و بین الخوف و الرجاء اولدیغی

دنیایه و اشیاسنه و زینتلرینه میل و طلب و التفات اتمه

و اندکی کتی حاربق خاطرینه کتدور بشیمان

و نفسینه بر شی عدا اتمیه سی و عدم اکل طعامدن و تسریدن محزون و مغموم ... و سائر متعلقاته دنیادن

و محزون اولدکی و تذهبرا و طعامی لذتینه خاطرینه کتیرمکیمیلا اتمیه سی

بتمان بکی و شرمنستراو در اخبار شربتی از طلوع فجر ... مدو اومر بکر و مباحثه اولدکی وقتن رفع

خاطر

خاطر خاطر خاطرینه کتدور بشیمان

دائرة الوصول فقط بدرس ٨٥٢

١٣٧٣

دائرة اصول في علم اصول

٧٩

١٣٧٨٦

دبحث ومطالعه وهر شیده تکرو تامل ایده سی

شرح المنار

وهذر الاوقات بولونق تعلم ده احتیاط والتوام ایده ویکا بوکه حضیر

دبر مجلسه اکثر مطالعه علم اولورسه بحث ومطالعه ایده سی والا سکوت واستغراق فوحة

وهر بولوننده سلام ویره سی جنده وجه ایله ذکرینه دیو درسه بیقه اوزره بحث ومطالعه

وهر کوننده برطعام یه سی ویلانجه وهفته ده الاثنین تعلیمیه عار اتمیه سی اللهم اعفني واغنني وانصرني

ناسه اولنلردن وهمیشه برنج شوربا کندوکیم متین وقورطوه سی نفسه مخالفه ایله

واکر بکا ضرورا اولورسه عیر

ماسه اولی طعام بر حالده نفس اوسته قور اولوب مخالفه ایده سن ونفس اشتها

النفات اتمیه سن وجمیع طعامک مرتبه سیر قتنده خبر ایله مساوی اوله

میلا تمیه سن ودیه سی کم اشته طعامک لذتینه خبردار اولمدن وطعام ازین

حیات ایچوندر وحیاتلق قلیل وقاعتوه در دیو بوب آزیمه سن وخلق ایله حسن

معامله ایده سن نفس ممدوح اولیه غیرینه اشلیه سن وغیر بر کندن غیر طوپ

ومطلق افعالده نظر اتمیه سی یکی واجکی اعتبار ایله اما عباد تلرینه نظر ایده سن

کندی سعی وطلب ایده سن وحرص وتشوق وجد وسرور تواضع وخضوع وخشوع

بلاکسل ده عاجل ومع عدم فترت الطبیعة وعجله اتمیه سن وبر فعله فکر ایدوب

اشلمیه سعی ایده سی وبلا عجب وریا وتفاخر ونحوها من الصفات المذمومة

وبین الخوف والرجاء اوله سی

دنیایه واشیاسنه نظر ایده میل وطلب التفات اتمه

والدنیا کی جاریه خارجه کندو بیشمان

وغرور اولدی ونه جیزا

ونفسیه هیچ شی عطا اتمیه سی وعدم اکل طعامده وشربده حزین

بنجا هلکی وشرنه

دائره اصول فی علم اصول

دمباحثه ومطالعه ده هرشیئی فکر وتامل ایده سی

شرح المنار

وقدر الامکان بولونن نعمتلره ن احسن وانعم ایده وبیکا دیکده حصیر

دبر مجلسده اکر مطالعه علم اولورسه مباحثه ومطالعه ایده سی والا سکوت واستغراق فی ذکر الله

وهر بولدیغنه سلام ویده سی بخند وجه ایله وهیئت فکرن الله تعالی ذکرنده اوله ودرس لیقه اوزره مباحثه ومطالعه

وهر کوننه برطعام یبیسن ویله یجوه وهفته ده لیلة الاثنین وعلمن تعلیمنی عار اتمیه سی اللهم اعنی واغننی وانصرنی

فاسد اولملرذن بلاو وهیئت برغ شوربا کندو کیمکم متین وقور طوده سی نفسنه مخالفه ایله

واکر بیک ضرور اولورسه غیرری

مناسب اولن طعام برحالده نفسنی اوستنه قور اولوب مخالفت ایده سی ونفسن اشتها

التفات اتمیه سی وجمیع طعامک مرتبه سیر قتنده خبز ایله مساوی اوله وا

میل اتمیه سی ودیه سی کم اشته طعامک لذتنده خبردار اولدون وطعام ازب

حیات ایچوندر وحیاتلق قلیل وقناعتده در دیوب آزییه سی وخلق ایله حسن

معامله ایده سی نفسنه ممدوح اولنی غیری اشلیه سی وغیری کندوده عزیز طوت

وخلقک افعالنده نظر اتمیه سی بلکه واجمک اعتبار ایله اما عباد تلرینه نظر ایده سی وفو

کینه سعی وطلب ایده سی وحق تعالیه تشوق وجد وسرور لق تواضع وخلوص وخشوع ایله

بلا کسل وتکاهل ومع عدم نفرت الطبیعة وعجلة اتمیه سی وبر فعلده فکر ایدوب کا ینبغی

اشلمیه سعی ایده سی وبلا عجب وریا وتفاخر ونحوها من الصفات المذمومة کندوکی بعید اید

وبین الخوف والرجاء اوله سی دنیایه واشیاسنه وزینتلرینه میل وطلب والتفات اتمه

واذکی کی حالی خاطرینه کتوروب پشیمان وتمامی تعلقات دنیادن

ونفسنه بیچ شیء عدا اتمیه سی وعدم اکل طعامدن وتشربدن محزون ومغموم

ومحزون اوله سی ونذهبنا وطعامی لذتیه خاطرینه کتوروب میل اتمیه سی

ینجاوز بکی وشربنشستراو دراخبه شربتی از طوخ جخزنترامدواورته بکز وباحثه اذکی وقتن رفع

خلص

خاطر خاطر خاطرینه کتوروب پشیمان

شرح الاصول في مذهب الحنفي

دائر الاصول في علم الاصول شرح للمنار

قال في النهاية المتابعة عن القوم لازمة حتى ان الامام اذا تشهد وقام من القعدة الاولى
الى الثالثة فنسي بعض من خلفه التشهد حتى قاموا جميعا فعلى من لم يتشهد ان يعود ويتشهد
ثم يتبع امامه وان خاف ان يفوته الركعة الثالثة لانه تبع لامامه فيلزمه ان يتشهد بطريق
المتابعة وهذا بخلاف المنفرد لان التشهد الاول في حقه سنة وبعد ما اشتغل بفرض القيام
لا يعود الى السنة وهاهنا التشهد فرض عليه بحكم المتابعة والله اعلم

وقد ظهر هذا ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة وينوى بها آخر ظهر عليه لا اصل لها في المذهب لانهم نصوا عنا
على ان المعتكف لا يصلي الا السنة البعدية فقط وان من اختارها من المتاخرين فانما اختارها لقصد
الشك في ان جمعته سابقة اولا بناء على عدم جواز تعددها في مصر واحد وقد نص الامام شمس الائمة السرخسي
على ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى جوازا قامتها في مصر واحد في مسجدين فاكثر قال وبه
نأخذ ح في فتح القدير وهو الاصح فلا ينبغي الافتاء بها في زماننا لما انهم تطرقوا منها الى التكاسل
عن الجمعة ليست فرضا وان الظهر كاف ولا خفاء في كفر من اعتقد ذلك فلذلك
نبهت عليها مرارا بحر رابع

شرح كنز

اعلام [illegible] النبي [illegible]

قال النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible]

١٤٧٣

١٧٧٨٤

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم بالخير

الحمد لله الذي جعل الأصول المستنبطة من كوثر غرائب العلوم
مغترف الفتية مشارع الشرع كالروض الأريض لطلاب
وبعضها الذي كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء
ثمرات وصلوات الصلوات على من أوضح المحجة بالحجة الباهرة المنار
محمود الذي علا به سبل الإسلام واضحة الآثار وعلى أصحابه رافعي
رايات الروايات وأحبابه متوطني ديار الدرايات أما بعد فات
كتابا مدار الفحول في شرح منار الأصول مع وجازة لفظه وغموض
لما لم يبعد عن نبذ من الإطناب خطت منه هذا المختصر محتويا على رموزه
ومنطويا على كنوزه مكتفيا بالإشارة مع زيادة فوائد وقيود تتضمن للإرهاصات
العاليات في غسق الشبهات بها بطلوع طلائع الحق من أفق التحقيق
صبح لأرباب التوفيق بتقدير واف لتمام المرام مزيح للشبهة بمبلغ
للتمام فلو اختلج في ضميرك منها شيء فلا تعجل فإنك ستجد بأدنى تأمل
فيما قررت إلى دفعه سبيلا وعلى ما أوردت تحقيقه دليلا وسميته بإفاضة
الوصول إلى علم الأصول راجيا من فضله العميم وكرمه الجسيم أن يديم
ذكر هذا الأثر في الملأ في جميع الأدوار ما دار الفلك الدوار وأن يجعله
مجردا خالصا لوجهه الكريم وسببا لنيل جنات النعيم فأقول قال خاتم المجتهدين
حافظ الحق والدين أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي طاب ثراه
الحمد لله الذي هدانا إلى الصراط المستقيم والصلاة على من اختص

بالخلق العظيم وعلى آله الذين قاموا بنصرة الدين أعلام إذا أن يكون ظاهر
أصول الشرع أي أدلة الشارع أو المشروع والتقييد به لأن احتمل
العلل والأسباب والشروط كالأحكام ومجموعه وقال الحكم الأدلة لا ثبوت
لم يثبت الكل بكل منها وبإضافته الأصول إلى الشرع وحينئذ إلا أن أدرك
الشريعة أي الدين المشتمل على الأصول والفروع للبيان فخرج أصول الفقه
القائم وحض هنا ما ثبت بها فكلت يتوقف العلم بجدولها فيها بها دلم بنظم
العلم به لا يمكن إثباته بالنقل وإلا لزم الدور وإنما ثلاثة والأصل وهي أربعة
لأن ما سوى القياس لا اختصاص له بالعقل والشرع أعم منه في موضوعه
الكتاب والسنة والإجماع وهذه مع تفاوت ما بينهما لم يتوقف في إثبات الحكم
على شيء والقياس يتوقف على المقيس عليه فلذا أفرد الثلث بالذكر بقوله
والأصل الرابع القياس وإنما أصل من حيث إضافة حكم الفرع إليه فرع
من حيث أنه مستنبط منها وإنه مظهر لا مثبت إذ الحكم حقيقة يضاف إلى العلة
فهو أصل في الظاهر فرع في الإثبات والنص أثره في تغيير حكم النص من خصوص إلى
عموم فهو أصل في حق الحكم فرع للأصل وإنه ظني أما الكتاب فالقرآن أي المقروء
وبه احترز عن الكلام النفسي وبقوله المنزل عن غير الكتب السماوية وبقوله على
رسوله عليه السلام أي رسولنا عما أنزل على غيره وما لم يتبعض الرحيم يدخل النظم
ليس يمنزل مع المعنى والتأليف عنده وبقوله المكتوب في المصاحف عما نسخت
تلاوته وبقي أحكامه نحو الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالا من الله وبقوله
المنقول عنه نقلا متواترا عما اختص بمثل مصحف أبي وغيره مما نقل بطريق

... ايام اخر متتابعات وبقوله بلا شبهة عما نقل
... عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلثة ايام
... بل الحاصل المشهور عمله احد قسمي المتواتر
... الاعجاز وخلق الخوارض يوذن بانه رسم فالمراد
... ونحو الاحرف فلا دور وهو اي القران اسم للنظم
... الاعجاز يتعلق بهما ونفي الاجتزاء بالمعنى في الصلوة عند
... عليه وهذا ما لا صح رجوعه فلذا لم يقل انه لم
... زاه في حقها وانما يعرف احكام الشرع الثابتة بالقرآن
بمعرفة اقسامها ضرورة توقف معرفة المدلول على معرفة الدليل وذلك اي
المذكور من الاقسام اربعة بالاستقراء والمراد بالاقسام التقسيمات التي تقسم
اللفظ بالنسبة الى المعنى باعتبار وضعه له ثم باعتبار استعماله فيه ثم باعتبار
ظهور المعنى عنه وخفائه ثم في كيفية دلالته عليه الاول في وجوه دلالة
النظم حينئذ اي هيئة ولغة اي مادة لان اجملت الكلمة التنوع والا فلا اي
بحسب المادة والصورة على شيء واحد كالحرف وهو اربعة الخاص والعام
والمشترك والمأول لان اللفظ ان وضع بازاء فرد فخاص او بازاء افراد
اما متفقة الحدود فعام او مختلفتها من غير ترجيح فرد منها بدليل ظني فمشترك
او معه فمأول الثاني في وجوه البيان اي اظهار المعنى او ظهوره للسامع
بذلك النظم مركبا وهي اربعة ايضا الظاهر والنص والمفسر والمحكم ولهذه
الاربعة اضداد اربعة تقابلها لا بد من ذكرها فمعرفة الشيء تتاكد بذكر ما يقابله

وهي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه لان الكلام اما ان يكون ظاهر
المراد وحينئذ لا يخلو ان يعرف بقصد التكلم فظاهر وان قرن به فان احتمل
التخصيص او التاويل فنص والا فان قبل النسخ فمفسر والا فمحكم واما ان لا يكون
وحينئذ اما ان يكون خفاؤه بغير الصيغة فخفي او بها وحينئذ اما ان ادرك
المراد منه بالتامل فمشكل او لا وحينئذ ان كان مرجو البيان فمجمل والا فمتشابه
ولم ينظم هذه في سلك هذا لان المقصود هو البيان فمحل هذا فتنبه ولم ينظم
والاربعة الاول التي فيها والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وهي اربعة
ايضا الحقيقة والمجاز والصريح والكناية فاللفظ ان استعمل في موضوعه
فحقيقة والا فمجاز وكل منهما ان ظهر مراده استعمالا فصريح والا فكناية
والرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد بذلك النظم وهي اربعة الاستدلال
بعبارة النص واشارته ودلالته واقتضائه فالنظم المتمسك به في اثبات
المدعى اما ان يكون التمسك بنفسه او بما يليه والاول ان سيق الكلام له فان كان الاول
فان سيق للمدعي فعبارة والا فاشارة وان كان الثاني فان اوحى اليه لغة
فدلالة والا فاقتضاء وقد علم بهذا ان هذه من اقسام النظم حقيقة ثم جميع
الاقسام مع المقابلة عشرون وبعد وجود هذه التقاسيم في الكتاب لا بد من
القبول لقوله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الاظهر انه
يدل على انتفاء غيرها ولمعرفة هذه الاقسام قسم يتوقف عليه معرفة تلك
فكانه تقسيم خامس يشمل الكل فهو تقسيم معرفة كل قسم من العشرين وهي التقسيم
لان معرفة الخاص مثلا اما معرفة معناه اللغوي او معرفة معناه الاصطلاحي او

مرتبته حكمه او معرفة مقدار قوته عند التعارض وعلي ذا الباقية وهو
اربعة ايضا في معرفة مواضعها اي المعاني اللغوية وحيث مواضع ان انما
ما يدخل الاصطلاحية وترتيبها اي عند التعارض ايضا ادني ومعانيها الاصطلاحية
واحكامها اي الاثار الثابتة بها نحو ثبوت الحكم بها قطعا او ظنا او وجوب
التوقف ولو ذكر ترتيبها اخيرا لكان احسن واذا كان مورد هذا التقسيم هو معرفة
كل قسم من العشرين لانه لكل قسم منها لا يلزم من هذا التقسيم ان يكون الاقسام ثمانين
وما ذلك الا في معرفة الاحكام توقفت علي معرفة عشرين قسما ومعرفة كل قسم منها علي
اربعة اقسام فكان ما يتوقف عليه معرفة الاحكام ثمانين قسما اما الخاص وهو ما
اختص ذات بكذا اي انفرد به فكل لفظ كالجنس وضع لمعنى اي لمفهوم فقط
عينا كان او عرضيا فصل عن المهمل والمشترك ايضا معلوم عن المجمل ظاهرا لان المعنى
غير معلوم للسامع وقلنا ظاهرا لخروجه باصل التقسيم علي الانفراد عن العام لانه
بالانفراد دون الانضمام ولعله قطع النظر عن الافراد فدخل في الانفراد
فيه لان افراده منظورة والمراد انفراده لان معناه في اجزائه او افراده المعنى
للتعيين كالعدد كالجمع ولفظ بحث من المجموع وهذا المعنى يصدق الجزئي علي الموضوع
وعلى كل فرد وهو اما ان يكون خصوص الجنس او خصوص النوع او خصوص
العين كانسان ورجل وزيد وحكمه انه يتناول المخصوص اي مدلوله قطعا
بحيث ينقطع ارادة الغير واحتمال الارادة الغير القبيح في القطع لان احتمال ضعف
اللفظ وهو صلاحية الارادة غير الموضوع وارادته هو المحتمل والقطع يرجع
الى المحتمل الى احتمال اذ لو انقطع بالكلية يسمى محكما ولم توجد فتبينا ان التقسيم

هو

هو الثبوت ولا نزاع في ثبوت مدلوله انما هو في القطعية ولا تعتبر البيان
لكونه بينا فلو تبين لزم اثبات الثابت فلا يجوز الحاق التعديل اي الطمانينة
في الركوع والسجود والقيام بينهما والقعدة بين السجدتين بامر الركوع
والسجود بيانا علي سبيل الفرض بقوله عليه السلام لمن اخف الصلوة قم فصل
فانك لم تصل لان البيان بعد الاجمال ولا اجمال للشيخ ولا اجمال لان
فالركوع الميلان عن الاستواء والسجود وضع الجبهة علي الارض فلم يصح بيانا
فيلحق به الحاق الفرع بالاصل بصيرورته واجبا وبطل شرط الولاء اي التتابع كما هو
عند مالك رح لمواظبته عليه السلام عليه بلا ترك وشرط الترتيب كما هو عند الشافعي
بقوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله تعالى به والتسمية كما هو عند مالك رح بقوله عليه
السلام لا وضوء لمن لم يسم والنية في اية الوضوء كما هو عند الشافعي رح بقوله
عليه السلام الاعمال بالنيات وانما بطل لان الوضوء غسل ومسح وهما
بينان فلا بيان بخبر الواحد فالحاقه نسخ ولم تجب النية ولغوا انما تثبتها
بما هو ظني الثبوت والدلالة بخلاف التعديل وبطل شرط الطهارة في اية
الطواف بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة ولا اجمال لان الطواف
الدوران حول البيت او الا جماع في حق الطهارة لما هو في حق المتطهر ولا التكميل
الراس بالجملة في حق المقدار دون التثليث لان اللفظ لا يحتمل الزيادة
علي قدر المسح وبطل التاويل بالاطهار في اية التربص كما ذهب اليه الشافعي رح
بناء علي ان القرء بالطهر فانه عدد المذكر والحيض مؤنث لا دلالة له اي ابطال
لفظ الثلثة فان الطهر لو اريدت والطلاق شرعا في الطهر فهو ليس بعدد

من الحرمة يجب ثلثة اطهار وبعض طهر ولا يعتد كما هو عند الخصم فطهران
وبعض طهر والا زيادة في الحيض لعدم اعتداد حيض فيها طلاق لا يجامع
لتدريجه ولان الطلاق في الحيض محمود شرعا والقضاء للحمل على نظر الفقه ويرد
عليه نقضا ما ثبت في مسئلة الهدم ويا ثمة ان وطي الزوج الثاني يهدم الطلقة
والطلقتين عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد وزفر والشافعي رحمهم الله
لا واصل المسئلة ان وطي الزوج الثاني في الثلث يثبت حلا جديدا عندهما
وغاية للحرمة الغليظة فقط عندهم قالوا ان الله تعالى جعله غاية لها بقوله حتى
تنكح ولا تاثير لها في اثبات ما يضاد المغيا بل فيه منتهية فبعد انتهاء المغيا يثبت الحكم
بالسبب السابق الذي ظهر اثره وهو كونها من بنات ادم كما في الايمان المؤقتة
فجعله مثبتا حلا جديدا الى كونه عملا بالكتاب بل ابطالا لان ما كونه غاية يقتضي
ان يكون وجوده وعدمه قبل الثلث بمنزلة كما في ولله الكلام فلانا في رجب حتى
استشير اباه فاستشاره قبل رجب لا يحنث حتى لو كلمه فيه قبل الاستشارة حنث
لان غاية الشيء كالبعض له فلا ينفصل عنه فيلغو قبل المغيا وقالا **محللية الزوج**
الثاني ثابتة بالحديث لا بقوله تعالى حتى تنكح فلا يتجه ما قلتم بيانه انه عليه
السلام نفيا عدم العود الى ذوق العسيلة فاذا وجد الذوق ثبت العود
لان حكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها وهذا حادث فلا بد من سبب جديد فيضاف
الى الدخول بخلاف اصل الحل فانه كان ثابتا قبل الحرمة الغليظة لكن تخلف
حكمها باعتراض الحرمة فاذا انتهت اضيف الحل الى السابق اما العود فما كان
ثابتا قبلها وانما وجد بعد الذوق فكان حادثا به اورد عليه ان المغيا عدم

والا بقاء العود لا عدم العود لان الذوق ينفي وعيا لا عدمها لعدم تحقق العود
بعد الذوق واذا كان المغيا ذلك لا يمكن ان يقال ان ابتداء العود لم يكن ثابتا
قبل الغليظة وانما ثبت بعد الذوق فيضاف اليه لا الى السابق لجواز ثبوته قبل
فان رفاعة لما طلقها ثم تزوجها كان لها ابتداء العود قبل الغليظة فلم قلتم انه
طلقها دفعة واجيب عنه بان الشك وقع في ثبوت الولاية قبلها وهم لم يثبت
ثابتة فلا اثبت بالشك فكانت حادثة فيضاف الى الذوق ثم لما كان منتهيا للحل
في الثلث كان منتهيا له فيما دونها لانه ولو ثبت لكنه قاهر فكان تتميما واجزاء
الحكم ولم يتوزع على اجزاء الشرط فلا اقل من تمة التوزيع كيف والباب
باب الحرمة وقيل لو سلم بطلان المغيا دونها الثلث لان زوال الحل يتعلق بالثلث
فلا يثبت قبلها شيء من الحكم لامتناع التوزيع لكن نقول السبب وهو الذوق قد
وجد فكنا اعتباره فيجب كيف وفيه فايدة انهاء الحرمة لا انطلاقات مستقلات كاليمين
بعد اليمين ثم اذا وجب اثبات الحل علة الغاية يثبت الحل الزائد اتفاقا كالبيع
اذا عقد ابائه ثم جدده بالثمن يصح الثاني وينفسخ الاول فلا يقال ينفسخ لان عكس الابعاد وجها
من التطليقات ثلثا بهذا الحادث ولعله ادخل بالاول ملتزم عليه ان ثبوت
الثانية متوقف على انتهاء الاول ولو توقف انتهاء الاول على ثبوت الثانية كان دورا و
يرد عليه ايضا ما قال الشافعي رحمه الله في ايمان الرقبة في التقطع نظر وضح لمعنى معلوم
وهو الابانة و... دالة على اشتهار الضمان والعلم على بطلان عصمة المال وانتقاله الى
الله فالقول بان النكاح يوجب هذه ليس بطل الخاص له وهو زيادة عليه بالراي لا يجبر
الواحد لا غرم على سارق بعد ما قطعت يمينه فيقطع في جوابه **حلالا ثانيا العصمة عنه**

المسروق انما كان بقوله جزاء اي حق مترتب بما بقوله فاقطعوا جاء ان
الجزاء اذا اطلق في معرض العقوبة يراد به ما يجب حقا لله تعالى بمقابلة فعل
العبد فكان القطع حقا خالصا لله تعالى واذا كان خالص حقه وجب ان يكون
الجناية على حقه تعالى بان يكون محلها حراما لعينه كالخمر الحرام لعينه وهو حق
العبد وان كان مباحا في ذاته بالاباحة الاصلية وحينئذ لا يجب الجزاء
لله تعالى بل عصمة الغير ولان الجزاء اسم جزئي بمعنى قضى اي مجزاء بمعنى
الكفاية فدل على الكمال وذا على كمال الجناية بان يكون الفعل حراما لعينه ليكون
الجزاء على وفق الجناية ومع بقاء العصمة حقا للعبد لا يكون الفعل حراما لعينه
فيكون مباحا في ذاته الى آخر ما مر ثم نقول الله تعالى جعل المال قبل السرقة محرما
لحق العبد بلا استثناء حق لله تعالى بدليل صحة تصرف العبد فيه عاما ووجوب الضمان
له بالاتلاف لا ابتداء ثم اوجب الجزاء بالسرقة حقا لنفسه خالصا فعلم انه استخلص
الحرمة لنفسه وهي واحدة فلم يبق للعبد حرمة كالعصير اذا تخمر وكما استخلص في قتل
الصيد المملوك وجزائه بالجناية على الحرم او الاحرام بدليل وجوبه في الصيد الغير المملوك
وبه لم يصر حق العبد منقضيا به فوجب الضمان قيل على الاول لا نسلم انه يلزم
من كون الجزاء خالص حقه تعالى كون محل الجناية حراما لعينه بل لان الجزاء في مقابلة
الجناية لا المحل فاذا خلص الجزاء حقا لله لزم وقوع الجناية على حقه خاصة لا في
حق غيره اما كون المحل حراما لعينه فلا سلمنا انه يلزم من حرمة الجناية حرمة
المحل لكن حقا لله تعالى لا لعينه اذ يجوز ان يكون حرمته لدفع الظلم عن الغير فكيف
وان حرم لعينه لم يحل للمسروق منه الانتفاع بها بعد القطع ولو صح هذا لزم ان لا يحل

المذكية لزوجها بعد رجم الزاني لقوله نكالا اي جزاء بعين ما ذكرتم سلمنا انه يقتضي
الحرمة لعينه لكن عندنا ما ينفيها لانه لو حرم لعينه كالخمر والميتة لزم ان لا يجب القطع
ولو سرق بعصمة المسروق قبل السرقة بخلاف الخمر نقول سقوط العصمة لئلا يمنع القطع
فلا اقل من ايراث الشبهة سلمنا ذلك لكن لم قلتم انه اذا حرم لعينه لم يحرم لغيره
لم لا يجوز ان يحرم بحرمتين كشرب الخمر المملوكة للذمي بل كمال الجزاء يستدعي كمال الجناية
بان يحرم لعينه ولغيره مع ان هذا الحرمة مما حرم لعينه فقط وعلى الثاني
سلمنا ان كمال الجزاء يستدعي كمال الجناية لكن لم قلتم ان الجناية اذا كملت كان الفعل
وهو السرقة حراما لعينه لم لا يجوز ان يحرم لتميمه تعالى سلمناه لكن لم قلتم اذا حرم
الفعل لعينه حرم المحل لعينه وهو المسروق حتى لا يبقى العصمة حقا للعبد لم لا يجوز ان
يحرم الفعل لعينه والمحل لغيره لان الجزاء انما يقابل الجناية لا المحل بل يجب ان لا يحرم
المحل لعينه وان لا يلزم حرمته في حق المسروق منه وعليه وجوب القطع للشبهة سلمناه لكن
لم لا يجوز ان يحرم لعينه ولغيره معا كما مر والجواب ان حرمة الفعل لعينه تستدعي حرمة
المحل كذلك ولا تعتبر حرمة الفعل الا بالنظر الى المحل فحرمت الجناية والجزاء يستدعي
كمالها وحل للمسروق منه حل الانتفاع بعد القطع بالاجماع وكذلك قوله نكالا لا يترك
بالاجماع وسقوط العصمة وان اورث شبهة لكنها لم تعتبر بالاجماع فلا تجتمع
الحرمتان لعينه ولغيره للتضاد لان احدهما تقتضي الاباحة لذاته والاخرى تنفيها
وشرب الخمر حرمته لا عينها ووجوب القيمة لتعلق حق الذمي لا انها حرام لغيرها
ولذلك اي ولتناول الخاص المخصوص قطعا صح ايقاع الطلاق بعد الخلع
ووجب مهر المثل بنفس العقد في المفوضة بالكسر والفتح والتفويض التزوج بلا مهر

وصورته تمامه ان امر البالغة وليها بتزويجها بلا مهر فهي من حيث انها فوضت امرها
اليه مفوضة ومن حيث انه ولي تفويضها بدون مهر مفوضة وكان المهر مقدرا شرعا اي
غير مضاف الى العبد خلافا للشافعي رحمه الله تعالى في الكل عملا بقوله فان طلقها فلا تحل له
فقد وصل الطلاق بالافتداء بالمال وهو الخلع فصار كانه قال فان طلقها بعد الخلع فمن
لم يجوز ايقاعه بعد الخلع لم يكن عاملا بالفاء والاية فهي تقدير الوصل بالافتداء ولو كان
فان طلقها بيان شرعيته يلزم ان يكون الطلقة الثالثة قبل الخلع مشروعة عملا بالفاء
ولو كان بيان مباشرة يلزم ان يكون عدد الطلاق اربعا الا انا نقول لم يكن اربعا
لو اريد بقوله مرتان التثنية ولو اريد التكرير لا في المعنى فان طلقها ثالثة بعد الطلاق
حقيقة وبعد الخلع الذي هو طلاق حكما لو لان الافتداء ينصرف الى الطلقتين المذكورتين
الا انه بيان طلقة اخرى اي الجناح عليهما في الافتداء في الطلاقين ثم رتب على الافتداء
الثالثة ثم اذا ثبت لحوق الصريح بالبائن في المطلقة على مال ثبت في المختلعة ايضا
على ان بيان الطلاق بنوعيه بمال وبغيره الا انه في ثبوت الخلع كيف وان افتدا
عليه الى لعقد ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين ثم الافتداء في تخصيص فعلها
تقدير فحمل النوع على ما سبق وهو الطلاق في الصير الحد الا ان ذكر الخلع ليس
لبيان الايقاع بل لبيان نوعي الطلاق فقوله فان طلقها يترتب على المجموع فتحت
الاول وقوعا وفي حق الخلع من حيث صالح للترتيب فافهم والشافعي يقول المختلعة لا
يلحقها الصريح القصاص فان طلقها بالاول لا بالافتداء لما ذكرنا فعملا بقوله
ان تبتغوا اي النساء باموالكم فانه احل الابتغاء ملصقا بالمال فالعقد يتراخى
الى وجود الوطء كما قال الشافعي رحمه الله في المفوضة ترك العمل بالخاص بالتراضي فقلنا

بقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم اي ما قدرنا على المؤمنين من المهر في ازواجهم
فالفرض هو التقدير على انه فرض فكان المهر مقدرا شرعا فمن لم يجعله مقدرا كان
مبطلا للكتاب او الفرض على ما في الكشاف لما في القطع مجاز في التقدير وكونه مجازا
لا ينافي الخصوص لانه ضمير المتكلم دل على ان الموجب المقدر هو الشارع فالمفوض الى
العبد تقديره كما الشافعي في هذه المسئلة واختيار ايجابه وتركه كما في المفوضة فيبطل
لموجب ضمير المتكلم ومعناه اي ومن الخاص الامر لوجود فيه وهو قول القائل لغيره
على سبيل الاستعلاء افعل ونحوه كذلك فالقول يخرج الفعل والاشارة وعلى سبيل
الاستعلاء الالتماس والدعاء وهو اعم من ان يصدر من الاعلى او الادنى فافعل او
حبت عليك والاختلاف في ان الامر حقيقة في القول انما هو في الفعل فلنا تخصيص
لخصوص المعنى دون اللفظ قايلا ويختص مراده اي الوجوب بصيغته اذا بعض
وافقنا ان الفعل خارج في الوجوب الا انه يقول الوجوب يثبت بالفعل ايضا فتخصيص
لما هو المقصود ولذا قال لازمة اي الصيغة لان لزمت الوجوب لا يوجد
هو بدونها حتى لا يكون الفعل اي فعل النبي عليه السلام موجبا خلافا لبعض
اصحاب الشافعي رح للمنع عن الوصال لما واصل النبي عليه السلام فواصل اصحابه ثم
عنه وللمنع عن خلع النعال ما لكم خلعتم فما لكم بعد خلع نعليه في الصلوة فلو كان الفعل
موجبا لما راى ابهامهم منكرا وانما سمي الفعل به اي بالامر وما امر فرعون
اي فعله برشيد مجازا لانه سببه اي لان الامر سبب الفعل فاطلق اسم السبب على
المسبب لا الوجوب وانما استفيد بقوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي
لا بالفعل ولو اوجب لما احتيج الى قوله صلوا وموجبه اي حكمه الوجوب عندنا

لا الندب ولا الاباحة وللتوقف سواء كان الامر بعد الحظر او قبله فيه نفي قول
من يقول بالاباحة او الندب بعده واعلم ان افعل استعمل لمعان كالايجاب
والاباحة والندب والاصح انه لا يستعمل الحقيقة فيجب التوقف قلنا لو وجب ههنا
لوجب في النهي ايضا لاستعماله في معان فان اتفق الا انه اذا كان موجبه ولعل وجه
الاباحة عند بعضهم للمنادية لما يصح بالعرف والندب عند اخرين لانه لطلب
المامور به فلا بد من ترجيح جانب الوجود قلنا طلب فطلقة منصرف الى الكامل
وذا بالوجوب اذ القصور في الصيغة الا في دلالة المتكلم وانما قلنا بالوجوب
لانتفاء الخيرة التي هي من لوازم الاباحة والندب عن المامور بالنص وما كان
لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة فينتفي الملزوم
اي ثبت الوجوب لثبوت ملزومه وهو انتفاء الخيرة واستحقاق الوعيد الذي
يستلزم الوجوب لتاركه فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة ولكن
دلالة الاجماع فانهم اجمعوا ان من يريد طلب فعل لا يجد لفظا يظهر مقصوده سوى
الامر فهذا يدل على ان المطلوب منه الوجوب فلا وجوب الا بالوجوب والمعقول وهو
ان الايجاب معنى مقصود فلا بد له من لفظ يختص به وهذا ما تضمن من امر قبل الحظر
وبعده ومن قال الاباحة بعده يستدل بنحو فاصطادوا ومن قال الندب بنحو وابتغوا
من فضل الله ويبطله الامر بعد الحظر للوجوب كقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين وانما ثبت ذلك فيه لانه بدليل واذا اريد بها اي بالامر الاباحة او الندب
اختلف فيه قيل انه حقيقة قاصرة لانه اي الكلام منها بعضه اي بعض الوجوب
نكان الواجب مندوب ومباح والمجاز اسم لغير الموضوع والغير لا يطلق على الجزء فانه ليس

عينا ولا غيرا وقيل انه للاستجاز اصلا اي تحتاه واختلف من قال بالوجوب في افادته
التكرار ومعناه ان يفعل ثم يعود اليه فعند ابي اسحاق يوجبه لان اضرب مختصر
من اطلب منك الضرب وهو عام باللام الاستغراقي وعند الشافعي لا يوجبه لكن يحتمله لانه
من الاختصار وغيره ان المصدر نكرة في موضع الاثبات فتخص على احتمال العموم بخلاف
المصدر في النهي لانه نكرة في موضع النفي والترتيب الموجب المحتمل ان الاول ثبت
بلا قرينة والثاني بها وعندنا لا يقتضي التكرار ولا يحتمله اصلا سواء كان معلقا
بالشرط نحو ان كنتم جنبا فاطهروا او مخصوصا بالوصف نحو السارق والسارقة فاقطعوا
او لم يكن لكنه اي الامر المطلق يقع على اقل جنسه ويحتمل كله بدليل وهو النية
حتى اذا قال لها طلقي نفسك يقع الثلث على ارادته ويحتمل الاثنين والثلث عند
الشافعي رح وعندنا يقع واحدة الا ان ينوي الثلث لان الثلث كل الجنس ولا تعمل
نية الثنتين لانه غير محتمله فلا تعمل الا ان تكون المرأة امة لان ذلك جنس طلاقها
لان صيغة الامر مختصر لمعناها من طلب الفعل المصدر الذي هو فرد سواء قدر
معرفا او منكرا ومعنى التوحيد مراعى في جميع الفاظ الوحدان وذلك التوحيد
بالفردية حقيقة والجنسية حكما لكونه واحدا من حيث المجموع والمثنى بمعزل
منهما لكونه عددا محضا لا دلالة ~~وعند الشافعي رح لما احتمل التكرار يتمسك~~
~~بحقيقة ... النص~~ عليه ولا يدل التما والخصوص فيما هو فرد حكما
الى الواحد على توقعهم على المتعلق ان ذا بالدليل كوقوع الاثنين في امة طلق
ثنتين وما تكرر من العبادات كالصوم والصلوة فباسبابها لا بالاوامر لان التكرار
لو كان بها لاستغرق الاوقات لدوام الامر وعند الشافعي رح لما احتمل التكرار

تمسك من جعل الطلقتين اذا نوى الثلث وكذا اسم النوع يطلق على العدد لغة
ولا يحتمل العدد الا في كل الامر حتى لا يراد بالرقبة الا رقبة واحدة لان
كل الرقاب لم يرد اجماعا فيراد الواحد وبالغسل والقطع الا يد واحدة
واليمنى تعينت اجماعا فالقول بقطع اليسرى بعده للآية مردود ولو احتمل العدد
لجاز ان يثبت قطع اليسرى بها كاليمنى وانما تكرر الجلد بتكرر الزنا دون القطع لتكرار
محل الحكم وهو البدن في الاول وعدم محله وهو اليمين في الثاني اذ محل الرقبة قطعها
وقطعها لم يبق المحل وحكم الامر نوعان اداء وهو تسليم نفس الواجب اي عينه موقتا
او غير موقت الا انه حقيقة او حكما قيد بالواجب ليخرج اداء النفل اذ الكلام في اداء
هو موجب الامر وبعينه ليخرج اداء القضاء وبالامر ليخرج الواجب بالسبب
كاداء الصوم في السفر والدين المؤجل قبل حلول الاجل والوجوب بالسبب يغاير الوجوب
بالامر فالواجب بالسبب يحصل نفس الذمة وبالامر اتيان فعل مما يحصل فراغ
الذمة فاضافة الوجوب الى الامر حقيقة لا توسع وقضاء وهو تسليم
مثل الواجب به والاير د ... من قبيل الظاهر بنية القضاء لان المراد
ما ثبت به عوضا عن الفايت كما اريد بعينه ما ثبت بالامر ابتداء والقصد
ثبت به ابتداء فلا يلزم ما يتوهم غلله وقضاء المغمى عليه والمجنون تسليم مثل
الواجب بالامر تعدد لا ولكنا ابتدأ منهما يستعمل احدهما مكان الاخر نحو
اذا قضيت الصلوة اي اديت ويقال ادى ما عليه من الدين حتى يجوز
الاداء بنية القضاء وبالعكس والقضاء اي مثل معقول انما يجب بما يجب
به الاداء وهو الامر عند المحققين لا بنص مقصود مبتداء خلافا للبعض

يقول

يقول لا امرا اذا قيد بوقت لا يكون الفوت في غيره عبادة فهذا الامر فيحتاج الى جديد
اخر وجاز ان يكون الفعل مصلحة في وقت دون غيره حتى خصت الصلوات والصوم
بالاوقات والا انه ادراك الغرض عرفت في وقتها فاذا فات شرف الوقت لم يعرف انها مثل
الا بالنص ولنا ان الشرع اوجب القضاء في الصوم والصلوة بقوله من ايام اخر ومن نام
عن صلوة الحديث وهو معقول لان الواجب لا يسقط الا بالاتيان او بالاسقاط
او بالعجز ولم يوجد فيثبت القضاء في غيرهما كالمنذورات قياسا ولتحصيل الاعتراف
بوجوب القضاء فيما نحن لانا عرفنا ان الواجب ما شرط بخروج الوقت لان علل النص
هب لتفريغ الذمة عنه بالمثل الا انه ... الكيف للضمير في فليصلها الصلوة التي
وجبت بالامر الاول والوقت لم يقصد الا من حيث العبادة في كونه علا انجلاف هو كمن
للنفس ... ثم لا يتخلف بالاختلاف فلم يسقط ... ما هو المقصود وهو
اصل العبادة والايراد علم صحة الاداء قبل الوقت لانه اذا ليس الكون الوقت مقصودا
بل لانه اداء قبل السبب ووجوب القضاء على النائم لا ينجزم القاعدة بناء على
ان العلم بحقيقة القضاء ووجب لانه مخاطب تقديرا ولا يرد لو وجب القضاء الثلث
ينبغي ان لا يجب القضاء بصوم مقصود فيما اذا نذر ان يعتكف رمضان فصام الشهر
ولم يعتكف اذ لا اثر للسبب في ايجاب الصوم للاضافة الى الوقت لا اثر للنذر في
ايجاب صومها اصلا فلو ان انما وجب القضاء بصوم مقصود لعود شرطه اي شرط
الاعتكاف وهو الصوم الى الكمال الاصلي وهو ان يجب مقصودا بالنذر لزوال الحارض
لان القضاء وجب بسبب اخر وهذا ركعتين نذر ركعتين متطهرا الاضوء عليه الاداء
المنذور واذا انتقض لزمها بالسبب لا الاول لزوال الحارض والاداء انواع ثلثة كامل

ما يؤدي بوصف الذي شرع قاصرا ما لم يؤد به و[…] شبيه بالقضاء كالصلاة
بجماعة كامل لانه اداهما عليها من الواجبات والسنن والآداب و اداء
الصلاة منفردا قاصر لسقوط الجهر وهو صفة كمال […] السجدة تركها وفعل
اللاحق كالمتم الحدث يتوضأ ويعود بعد فراغ الامام اداء باعتبار الوقت
قضاء لانه يقضي ما انعقدت له تحريمة الامام بمثله وهذا الشبه باعتبار الوصف
فكان اداء يشبه القضاء حتى اي لانه لا يتغير فرضه بنية الاقامة باعتبار انه
قضاء ولذا لم يتغير بتم النجا لانه اداء فيتغير بالاقامة بخلاف المسبوق فانه مؤد
ومنها لبيان انواعه في حقوق العباد فالكامل رد عين المغصوب بوصف ورد عليه
الغصب والقاصر رده مشغولا بالجناية لانه اداء لا على وصفه والمشبه بالقضاء
فيما اذا وقع امهار عبد غيره عينا وتسليمها بعد الشراء وهذا الاداء اي تسليم عين
الواجب يشبه القضاء لان تبدل الملك كتبدل العين حتى تجبر هي باعتبار معنى الاداء
على القبول كالكائن في ملكه ولا تملك قبل التسليم باعتبار جهة القضاء ولذا نفذ
اعتاقه لانها مملوكة قبل التسليم والقضاء دون اعتاقها والقضاء انواع ثلثة
ايضا بمثل معقول مدرك بالعقل […] للغايات واذا اما كان كقضاء الفائتة بجماعة
اذا فات كاداءها منفردا ومثل غير معقول […] في معنى الاداء كالصوم للصوم
والفدية له لقوله تعالى فدية طعام مسكين وهي نصف صاع من بر او صاع من تمر او
مماثلة […] صورة ولا معنى فحق الصوم انعاب بالكف عن قضاء الشهوتين ومعنى الفدية
ينتفع به ودفع حاجة ولان الصوم وسيلة الى الجوع والفدية عين وسيلة الى
الشبع وقضاء تكبيرات العيد في الركوع لفوات محلها لكن لان الركوع شبه بالقيام

والقياس

والقياس ان تسقط لفوات محلها […] لا يعقل مثله قربة لا يقضي الا بمحل لا توقف
بمعرفة ورمي الجمار والاضحية فان كلها قربة مخصوصة بزمان وكذا تعديل الاركان ورد
فلم اوجبتم الفدية في الصلاة قياسا على الصوم قلنا وجوب الفدية في الصلاة للاحتياط
لان ايجابها يحتمل ان يكون معلولا اي معقولا في نفس الامر ولكنا لا نقف عليه والصلاة
نظير الصوم لانها عبادة بدنية بل اهم الا انها حسنة بلا واسطة فامرنا بالفدية احتياطا
كالتصدق بعين الشاة ان قامت او بالقيمة ان لم تقم عند فوات ايام التضحية
لان التضحية عرفت قربة بالنص على احتمال ان يكون التصدق باحدهما اصلا الا انه نقل
في الاموال ثم نقل الى التضحية تطييبا للطعام وتحقيقا للضيافة واحتمل العكس وهو
الظاهر فيصار اليه عند القدرة ولا تجب الصدقة الا انما […]
وجب ولذا لم ينتقل الحكم الى التضحية في القابل لما كان المؤثر في اثبات الفدية
غير معلوم الحكم اثباتها في الصلاة دلالة ومنها اي ومن انواعه في حقوق العباد
القضاء بمثل معقول وهذا اما كامل وهو المثل صورة ومعنى ونظيره ضمان المغصوب
المثلي كالشيء اذا هلك بالمثل وهو اي الكامل السابق في الاعتبار او قاصر
كضمانه بالقيمة فيما لا مثل منقطع […] لفوات المثل الصوري و
القضاء بمثل غير معقول ضمان النفس والاطراف بالمال ولا مماثلة بين المالك
المبتذل والمملوك المبتذل والمشبه بالاداء اداء القيمة فيما اذا تزوج على عبد
بغير عينه فالقيمة قضاء حقيقة لكن لا اصل […] وهنا ثبت العجز عن التسليم
القيمة فكانما اصل له علم الاصل جنسا يجب مهر فتخير حتى تجبر على القبول كما لو اتاها
بالمسمى ولان الواجب من العبد الوسط وهو يتوقف على القيمة فصارت اصلا من وجه

فيقضا رها يشبه الاداء بخلاف ما اذا تعيّن وعلى هذا اي على ان الكامل سابق قال
ابو حنيفة رضي الله عنه في القطع ثم القتل عمدا قبل البرء ان للولي فعلهما اعتبارا
للمثل الكامل وقالا يقتله لان القتل يمنع جهة القطع فاتحدت الجناية قلنا
هذا من حيث المعنى وكيف يتحقق وانه قد يكون ماحيا اثر القطع فيتخير وقال
لا يضمن المثلي بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم الخصومة اذ القاصر
لم يشرع مع احتمال الكامل وانما ينقطع الاحتمال وقت القضاء وفي اعتبار المماثلة
قلنا جميعا المنافع لا تضمن بالمال بالاتلاف لان العين لا تماثلها صورة
وهو ظاهر ولا معنى لانها تتقوم وهي الاعراض المتقومة بالاحراز ولا احراز الا بالبقاء
ولا بقاء للاعراض وورود العقد عليها باقامة العين مقامها فلم تضمن بالمال
ولا تضمن المنافع ايضا للجهالة وعدم الضبط ولهذا قلنا القصاص لا يضمن
بقتل القاتل لان القصاص غير متقوم فلا يماثله المال وقلنا ملك النكاح لانه
ليس بمال متقوم لا يضمن بالشهادة بالطلاق اي اذا شهدا بالطلاق بعد الدخول
ثم رجعا بعد القضاء بالفرقة لم يضمنا شيئا وانما تقوم البضع بالخطر وهو
للمملوك لا للمالك الوارد عليه حتى صح ابطاله بلا شهود وبلا ولي والامر للمامور
به من صفة الحسن ضرورة ان الامر حكيم لا يامر بالقبيح وهو اي المامور به
في صفة الحسن نوعان اما ان يكون حسنا لعينه اي لمعنى في نفسه وهو ثلثة انواع
اما ان لا يقبل السقوط او يقبله او يكون ملحقا بهذا القسم اي بما هو حسن لعينه
لكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره كالتصديق حسن لعينه لا يحتمل السقوط
اصلا والصلاة حسنة لعينها لانها اخبات واقوال وضعت للتعظيم لكنها كالاقرار

في احتمال السقوط الثالث نحو الزكوة والصوم والحج فحسنها لدفع حاجة الفقير وقهر
النفس وشرف المكان لكن هذه الوسائط بخلق الله تعالى لا بصنع العبد فلم يعتد
بها بخلاف الجهاد فان حسنه بواسطة كفر الكافر المضاف اليه او حسنا لغيره
وهو انواع اما ان لا يتادى ذلك الغير بفعل المامور به بل بفعل مقصود او
يتادى به ولا يحتاج الى فعل اخر او يكون حسنا لحسن في شرطه بعد
ما كان حسنا لمعنى في نفسه او كان ملحقا به اي بما حسن لعينه او بحسن ما كان
حسنا لغيره كالوضوء حسن للصلاة ولذا فهو تبرد وتطهير والسعي للجمعة
والجهاد حسن لاعلاء الدين لا لذاته لانه تعذيب وتخريب ويتادى به
المقصود والايمان حسن لعينه ولحسن في شرطه اي القدرة وكذا الصلوة
والزكوة والوضوء والجهاد حسنة ايضا لحسن في الشرط وهو القدرة التي يتمكن
بها العبد من اداء ما لزمه اي يقدر عليه وانما ثبت القدرة ولم تثبت النظاير
لمساس الحاجة الى بيان الشرط والنظاير قد ذكرت قبل هذا سمي جامعا لانه
يشمل النوعين ما حسن لعينه مع انواعه وما حسن لغيره بنوعيه وجعله ثالثا
بالنسبة الى اصل التقسيم الثالث اقسامه او لحفظه وهو اي القدرة بتاويل
الشرط نوعان مطلق وهو القدرة الممكنة اي ادنى ما يتمكن منه المامور
من اداء ما لزمه بلا حرج فالزاد والراحلة في الحج من الممكنة وهو شرط في
وجوب اداء كل امر بدنيا كان او ماليا وحق التكليف لا ينبني
على القدرة الحقيقية التي بها يوجد الفعل لكنها لما لم تسبق ولا بد للتكليف من
كونه سابقا عليه فتعلق الحكم عليها اي سلامة الالات وصحة الاسباب التي تحدث

بها هذه القدرة عند ارادة الفعل لما لم تشترط حقيقتها التي يتوهمها بناء على
سلامة الآلات فكانت هي المعتبرة في الباب فلذا قال والشرط توهمها لا حقيقتها لانها
لا تسبق الفعل ثم تفسير حقيقة هذه وهي سلامة الآلات اعتبرت في حق الاداء وتوهمها
وهو توهم حدوث الآلات اعتبر في حق القضاء احتياطا لان التوهم دون الحقيقة والقضاء
دون الاداء فاشترط القوي للاقوى والاضعف للاضعف حتى اذا بلغ الصبي او اسلم
الكافر او طهرت الحائض في آخر جزء من الوقت لزمه الفرض لتوهم الامتداد
في الوقت بوقف الشمس كما في عهد سليمان واعتبار هذا التوهم لما يؤدي الى
تكليف العاجز لو كان الغرض الاداء فاما هاهنا فالغرض القضاء وقد وجد
السبب وهو جزء من الوقت فتوهم القدرة بالامتداد يكفي للقضاء كالتوهم في
مسألة الحلف على مس السماء فيشترط سلامة الآلات في حق الخلف وهو القضاء لا
سلامة الآلات لا الاصل كما مر وهو القدرة الميسرة للاداء وهي زائدة على
الاولى بدرجة ودوام هذه القدرة شرط لدوام الواجب لان الاداء متى
وجب بصفة اليسر لا يبقى واجبا الا بتلك حتى يبطل الزكوة والعشر والخراج بعد
التمكن من الاداء بهلاك المال لانها وجبت بالممكنة اما الحج فانه وجب بالزاد والراحلة
وهو ادنى ما يتمكن به السفر فلا يثبت لا بخدم ومراكب وعلم اعتبار الميسرة هناه
لا يؤذن بالسير لان اعتبارها للتخفيف والحج لا يقضي وصدقة الفطر تجب بسائر الحر
والغني الذي تجب به فلا يسر بخلاف الزكوة واشتراط الغني للاغناء لا لليسر وهذا ثبت
صفة الجواز للمامور به وانما قال اداء به لان القضاء لما يتحقق على تقدير
تحقيق الموصوف في الحسن التكليف لا لان خطاب النهي لا يدل على الفساد حتى جازت

الصلوة

الصلوة في ارض مغصوبة فكذا الامر على الجواز والصحيح عند الفقهاء انه يثبت
صفة الجواز وانتفاء الكراهة لان الامر يدل على الحسن وهذا يدل على جوازه شرعا والنهي
يدل على القبح اما في منهي عنه او مجاوره واذا عدم بدليله صفة الوجوب
للمامور به لا يبقى صفة الجواز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان الجواز
جزء الوجوب ولا يلزم من انتفاء المجموع انتفاء الجزء ولنا ان الجواز ثبت ضمنا
وبطلان المتضمن يتضمن بطلان المتضمن والجواز لمكان التخيير فيه ينافي الوجوب
والمنافي للشيء لا يكون جزءه وصوم عاشوراء دليل فصل والامر نوعان
مطلق عن الوقت كالزكوة وصدقة الفطر واعتبار في مثل هذا اليوم متروك
الظاهر حتى لو اديت قبله صح اجماعا وهو اي المطلق على التراخي خلافا
للكرخي فعنده للفور لانه يجب تعجيل الفعل في اول اوقات الامكان لئلا يعود
على موضعه بالنقض فمتى اخذ في اي زمان ثبت ولو جعل للفور كان معناه
اول الساعة فيلزم التقييد والقطع بالفور في اسيح لجعله للعادة فالامر مقيد لا
مطلق ومقيد به اي بالوقت والوقت اما ان يضيق عن الواجب وهذا لم يعتبر الا لغرض
القضاء كآخر الوقت او يفضل كوقت الصلوة اداءً وحينئذ الوقت اما سبب
للوجوب كرمضان اولا كوقت قضاء رمضان وقسم منه في ان يفضل اداءً فلهذا
قلنا وهو اربعة انواع اما ان يكون الوقت ظرفا للمؤدي اي يتم الفعل غير مقدر
به وشرطا للاداء ولا يستفاد من ظرفيته للمؤدي شرطيته للاداء للتغاير بينهما وسببا
للوجوب كوقت الصلوة فانه يفضل عنها والاداء يفوت بفوته والمؤدي يختلف
كما ونقصانا باختلاف الكراهة وعدم كراهة ولا يمكن جعل كل الوقت سببا

لان ذا يوجب تاخير الاداء عن وقته او تقديمه على سببه فوجب ان يجعل بعضه
سببا وذا الاقل لعدم ما ينافيه اولى فان اتصل الاداء به تقررت السببية عليه
والا تنتقل الى الثاني وهلم جرا الا انه لما لم ينتقل الى الكل فالمتصل بالاداء لقربه
الى المقصود احق واذا انتهى الى اخره واستقرت السببية ويعتبر حال ذلك الجزء فان
صح فالوجوب كاملا كما في الفجر فيفسد باعتراض الطلوع وان فسد كالعصر تنشأ في
وقت الكراهة كان ناقصا فلم يفسد بالغروب واذا خلا الوقت عن الاداء فالوجوب
يضاف الى كل الوقت لزوال الضرورة وهذا معنى قوله وهو اي الوجوب انما
يضاف الى الجزء الاول اي الذي ادي فيه ادا اي الى ابتداء الشروع اي ان لم يؤد
في الاول او الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت اي اذا اخر العصر الى وقت الاحمرار
او الى جملة الوقت ان فات الاداء في الوقت ولهذا اي للاضافة الى الكل عند فوت
الاداء لا يتادى عصر امسه في الوقت الناقص لان الكل غير ناقص فلا يتادى بالناقص
في اليوم الثاني عند الغروب بخلاف عصر يومه فيه لانه وجب ناقصا فيتادى ناقصا
هذا والتحقيق ان السبب ليس كل ما ينتقض لما ان في الاول يتعين لتحقق الوجوب على
من صار اهلا في الاخر وكذا الاخر لجواز التقديم عليه فتعين الجزء الذي يتصل به الاداء
لقربه الى المقصود فالمقصود من نفس الوجوب الاداء الا ان فيما اتصال المسبب بالسبب
ثم هذا الجزء ان كان كاملا يجب الاداء كاملا وان ناقصا فناقصا وان لم يؤد فيه
فكله سبب فيجب القضاء كاملا ثم وجوب الاداء يثبت في اخر الوقت لتوجه الخطاب
حينئذ فلو مات قبله لقي الله ولا شيء عليه ومن حكمه اي هذا القسم اشتراط نية التعيين
فيه اي تعيين فرض الوقت لدفع المزاحم ولا يسقط التعيين بضيق الوقت بحيث

فالوجه

لا يسع الا هذا الفرض اما الحكم فلا يسقط بعارض ضيق الوقت وقت الاداء بخصوصه فقد
ثبتنا الا بالاداء اذ يمكن الا بالتعيين خلافا للكفارات مخيرة بين الطعام والكسوة
والتحرير وتعيين احدها بالتكفير اولم يكن الوقت معيارا اي مقدرا ومتعينا له اي للمؤدى
فيزداد وينتقص بطول اداء وقصره كالكيل في المكيلات ومنها الوقت كشهر رمضان فانه
معيار لان الصوم مقدر به وسبب للوجوب لاضافته اليه وتكرره به فيصير غيره منفيا غير
مشروع ضرورة كونه معيارا ومتعينا له ولا يشترط فيه التعيين النية قصدا للتعيين
فيصاب بمطلق الاسم اي بان نوى الصوم مطلقا ويصاب مع الخطأ في الوصف
بان نوى القضاء او النفل لان الوصف لما لم يشرع بطل فبقي المطلق وهو تعيين الا
في المسافر ينوي واجبا اخر عند ابي حنيفة رح فان هذا الصوم للمسافر بمنزلة النفل
يقع عما نوى بخلاف المريض وقالا يقع عن رمضان لانه هو المشروع فيه في حق
الجميع حتى صح الاداء منه ورخصة الفطر التعجيل غير الفرض مشروع عليه قلنا
لما ثبت للمسافر لمصالح بدنه خفيفا فمصالح دينه وهو قضاء دينه اولى ولان وجوب
الاداء ساقط عنه في رمضان في حقه كشعبان فعلى الاول يصح نفله وعلى الثاني يصح
فلذا قالت في النفل عنه روايتان وانما فارقه المريض لان رخصته متعلقة بحقيقة
العجز وبالصوم ظهر فوات شرطها اما المسافر فرخصته بعجز مقدر لقيام سببه فلا يظهر
فوات الشرط اولم يكن الوقت معيارا للمؤدى لا سببا كقضاء رمضان وقته
معيار لانه مقدر به والسبب الذي يسقط هو سبب الاداء ولا يشترط فيه اي في هذا النوع
نية التعيين لعدم تعينه له واحتماله النفل وهو صوم الوقت ولا يحتمل الفوات
بالتاخير لعدم تعين الوقت بخلاف الاول اي الصلاة والصوم اولم يكن الوقت مشكلا

لا يح

توسعه وتضييقه لانه يشبه المعيار والظرف كالحج وقته شابه الظرف
من حيث انه لا يستغرقه والمعيار من حيث انه لا يصح في عام الا حج واحد ثم اعتبر
ابو يوسف جانب التضييق و لذا تعين اشهر الحج من العام الاول للاداء عند ابي يوسف
كما خروقت الصلوة فلو اخر اثم فاذا ادرك الثاني صار الثاني كالاول ثم وثم واذا
ادى جاز وتبقى الاثم خلافا لمحمد رح يعتبر جانب التوسع فلا تتعين الاشهر من العام الاول
بشرط ان لا يفوته ولو مات قبل ادراك العام الثاني تعين الاشهر من العام الاول ويتادى الحج
الفرض باطلاق النية لان الحالة تعين الفرضية اذ الظاهر انه لا يتطوع وعليه فرض
لا بنية النفل لان الدلالة تبطل بالصريح بخلاف رمضان فوقته معيار وهذا ليس
معيارا ... وفي الرضي الكفار مخاطبون بالامر بالايمان فامنوا بالله ورسوله
وبالمشروع من العقوبات كالحدود لانهم اليق بها وبالمعاملات كالبيع والرهن
لان المقصود بها الغرض دنيوي وهم به احرى وبالشرائع اي العبادات في حكم
المواخذة في الاخرة بلا خلاف زيادة للعقوبة فيهم فاما في حق وجوب الاداء في احكام
الدنيا فكذلك عند البعض اذ لا مواخذة الا بعد الوجوب وصيغ ثابتة ما سلككم في سقر
قالوا لم نك من المصلين والوجوب يفيد ان الله يثبت شرط الايمان كالجنب يجب عليه
الصلوة بشرط الطهارة والصحيح انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادة
لان الامر بالعبادة لتحصيل الثواب والكافر ليس باهل له ... الطاعات لا يثبت
اقتضاء بخلاف الطهارة والمواخذة بترك الايمان لا بترك الصلوة وقولهم لم نك
من المصلين لا يثبتها ومنه اي من الخاص النهي لكونه خاصا في التحريم وهو
قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل وانه يقتضي صفة القبح للمنهي

عنه كالامر يقتضي صفة الحسن للمامور به ضرورة حكمة الناهي وهو اي المنهي
عنه اما ان يكون قبيحا لعينه وذلك نوعان ما قبح وضعا اي في ذاته وعلم
قبحه قبل ورود الشرع وما قبح شرعا او يكون قبيحا لغيره وذلك الغير نوعان
قد يكون وصفا لا ينفك ... فالاول كالكفر فان قبح كفران
النعم مركوز في العقول والثاني مثل بيع الحر لعقد البيع شرعا على مال متقوم
والحر ليس بمال متقوم فيحكم عليها بالاضافة الى غير المحل كضرب الميت والثالث
نحو صوم يوم النحر فان الصوم حسن بنفسه لكن قبيح لان فيه اعراضا عن الضيافة
وذا لا ينفك عنه وحكم هذا النوع الفساد لان القبيح بالوصف اللازم فكان اشد
من القبيح في الرابع فيفيد هذا فساد المشروع والرابع كراهية ولذا قدمه عليه
لا كما ذكر فخر الاسلام رحمه الله والرابع نحو البيع وقت النداء نهي عنه للاخلال
عن السعي الواجب وقد يجاور وينفصل عن البيع كما اذا تبايعا في الطريق ذاهبين
والنهي مطلقا بلا قرينة القبح لعينه او لغيره عن الافعال الحسية التي
تعرف حسا ولا يتوقف تحققها على الشرع كالزنا والقتل يقع على القسم الاول
وهو ما قبح لعينه بالاتفاق تحقيقا بكمال القبح الا اذا قام الدليل على خلافه كقوله
تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن النهي لمعنى الاذى وعن الامور الشرعية
التي يتوقف حصولها على الشرع كالصلوة والصوم على القسم الذي اتصل القبح
به اي بذلك القسم وصفا حتى يكون النهي عنه مشروعا باصله غير مشروع بوصفه
الا اذا دل الدليل كما في المضامين والملاقيح لان القبح ثبت اقتضاء بالنهي وهو لتصحيح
المقتضي فلا يثبت على وجه يبطل المقتضي وهو النهي لانه يعتمد التصور

اذ لا يصح الا جبر للاعمى فلو اثبتنا القبح لعينه لم يكن النهي عن مقصود الشرع فيبطل
موجب النهي ومقتضاه بخلاف الحسي فان وجوده لا يمتنع بالقبح لوجوده حسا
ولهذا اي لاجل اقتضاء النهي عن العقود الشرعية بقاء مشروعيتها كان بيع الربوا
وسائر البيوع الفاسدة وصوم يوم النحر مشروعا باصله غير مشروع بوصفه
لتعلق النهي بالوصف لا بالاصل فيثبت الحكم بقدر دليله يرد على اصل نقضا
النهي عن بيع الحر والمضامين والملاقيح ونكاح المحارم باعتبار ان النهي
فيها لم يقتض بقاء المشروعية فاجيب بانه مجاز عن النفي لاتصال بينهما صورة ومعنى
لان العلاقة مطلوب فيهما فكان نسخا وانما جعل مجازا عن النفي لعدم محله فمحل البيع
المال المملوك ومحل النكاح غير المحرم والمضامين ما تضمنه اصلاب الفحول والملاقيح
ما في البطون والنكاح بلا شهود منفي لا منهي والفرق ان النفي اعلام شرعي يبتني
عليه الامتناع والنهي طلب الامتناع يبتني عليه العدم ولان حل النكاح لا ينفصل
عن حله حتى لم يشرع في محل الحرمة والنهي للتحريم بخلاف البيع فان الحل فيها
منفصل حتى شرع في موضع الحرمة فلا تضاد وقال الشافعي رح النهي في البابين
اي في الحسية والشرعية ينصرف الى القسم الاول اي ما قبح لعينه فلا يبقى مشروعا
اصلا فالمحرم للصوم الواقع في يوم النحر وعندنا الوقوع لا الواقع قولا بكمال
القبح كما قلنا في الحسن في الامر ان النهي في اقتضاء القبح حقيقة اي انه لا
يفارق القبح كالامر في اقتضاء الحسن فيرتفع المشروعية واشار ان كل منهي
قبيح ولا شيء من القبيح بمشروع فلا شيء من المنهي بمشروع ولان النهي عنه
معصية فلا يكون مشروعا لما بينهما من التضاد قلنا القول بكمال القبح غير

ممكن لما قلنا ولا نسلم وجوب تقابل احكام المتقابلات ولو سلم فالنقيض هو عدم
اقتضاء الحسن وذلك اعم من اقتضاء القبح والصغرى مطلقا ممنوعة فليس منهيا باعتبار
اصله وكذا الكبرى لانه مشروع باصله وكونه معصية بوصفه ولهذا اي لكونه معصية
قال الشافعي رح لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا وهي حرمة المرأة على اباء الرجل وعلى
اولاده وحرمة امهاتها وبناتها على الرجل ولا يفيد الغصب الملك ولا يكون سفر
المعصية كسفر الآبق والباغي سببا للرخصة ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء لان
المعصية لا تنتهض سببا لحكم شرعي حصوله نعمة كالحرمة والملك والرخصة اذ
النعمة لا تنال بالمحظور وهذه الصور نقوض على اصلنا لان النهي عن الحسي يقتضي
القبح لعينه فلا يفيد حكما شرعا فنقول الزنا لا يوجب ذلك بنفسه بل لانه سبب الولد وهو
الاصل في استحقاق الحرمة ثم يتعدى منه لتعدي البعضية الى الاطراف والاسباب
كالوطي وما يقوم مقامه شيء يجب في علة صفة للاصل والولد لا معصية فيه والملك
في الغصب ما يثبت مقصودا بل شرطا للضمان لا اندجابر فيعتمد فوات ملك الاصل
والاستيلاء ما نهي لذاته بل لعصمة اموالنا وهي غير ثابتة في زعمهم والقبح في السفر
في ذاته لما هو في القصد المجاور والرخصة انما تعلقت بهذا لا بما قصد واما العام فما
اي لفظ وضع احتراز عن المهمل وبقوله يتناول افرادا عن التثنية وعن اسماء
العدد لان الفرد في المنكر وفيه نفي اشتراط الاستغراق وبقوله متفقة الحدود عن المشترك
وبقوله على سبيل الشمول عن المطلق كرقبة والافراد الشيء ونحوه متفقة الحدود
باعتبار معنى الوجود في كل فرد والمنكر المنفي ليس بعام صيغة بل ضرورة على ان
عمومه مجاز وانه يوجب الحكم فيما تناوله اي في جميع الافراد قطعا الا بكلفة يتعلق

بالإيجاب لا بالثناء لا هو المذهب حتى يجوز نسخ الخاص به أي بالعام كحديث
العرنيين في بول ما يؤكل لحمه نسخ وهو خاص في بول الإبل بقوله عليه السلام
استنزهوا من البول وهو عام بالنسبة إلى الكل لأنه يتناول أبوال الإبل وغيرها والمماثلة
شرط النسخ فالعام كالخاص وإذا أوصى بالخاتم لإنسان ثم بالفص منه لآخر أي بكلام
مفصول بعد اللقاء ثم إن الحلقة للأول والفص بينهما أثبت المساواة بين الإيجابين العام
حكما أو باعتبار إضافة لتناول الخاتم الحلقة والفص جميعا والخاص وهو الثاني فيجعل الفص
بينهما نصفين ولو وصل كان الفص للثاني لأنه مخصص وهو [ ] وقال الشافعي رح
يوجب الظن لاحتمال الخصوص فلا قطع قلنا الصيغة دالة على اللفظ الموضوع
على المعنى القطع لا يبدله واحتمال الخصوص كاحتمال المجاز في الخاص لا عبرة به ولا
لأنه نوع من اللغة والشرع بالكلية ولأنه مقطوع لا يخص ابتداء بخبر الواحد
ولا بالقياس قلنا لا يجوز تخصيص قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بثبوت
الحل في متروك التسمية عامدا أو لا تخصيص ومن دخله كان آمنا بثبوت علم الأمن
في الداخل فيه بالقياس على متروك التسمية ناسيا وعلى من أنشأ القتل في الحرم وبخبر
الواحد المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمى أو لم يسم الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم
إلا أنهما ليسا بمخصوصين أما الأول فلأن الناسي ذاكر حكما إقامة للملة الداعية
إليه مقامه بخلاف العامد لعدم العجز أو نقول في النسيان ضرورة وهو أضعفها متنا
والاستثناء يتكلم بالباقي في ذلك يكون النص متناولا أو نقول ينبئ عن الإكلاء عند عدم
الذكر مطلقا والناسي ذاكر من وجه فلا يتناوله النص وأما الثاني فلأن منبي
القتل فيه لا يجاز قبل الدخول للمراد ومن دخله عوفا فلا تناول ولا تخصيص

ولا تضر في دخله ومن كان للبيت فالحرم أخذ حكمه فإن خص العام خصوص
أي تخصيص وهو قصر العام على بعض ما يتناوله بمستقل مقترن وبقولنا مستقل خرج
الصفة والاستثناء والشرط وبمقترن الناسخ معلوم كتخصيص أهل الذمة أو مجهول
كتخصيص الربوا أو البيع تحليا لتمكن الشبهة فيه إذا لم يجر على ظاهره لكنه لا يسقط
الاحتجاج به عملا بشبه الاستثناء والنسخ بيانه أن المخصص يشبه الاستثناء بحكمه
من حيث أنه يبين عدم دخول المخصوص والناسخ بصيغته فإن كان مجهولا أوجب
جهالة في العام للشبه الأول سقط هو في نفسه للشبه الثاني لأن الناسخ المجهول يسقط
ويبقى الأول موجبا فدخل الشك في سقوط العام فلا يسقط به ولئن كان معلوما صح تعليله
لشبه الناسخ فأوجب جهالة فيما بقي تحت العام وامتنع لشبه الاستثناء لأنه عدم وهو
لا يعلل فدخل الشك في سقوطه فلا يسقط فصار المخصص كشرط الخيار في اجتماع الشبهين
فشرط الخيار من حيث إنه يمنع الحكم كان استثناء ومن حيث إنه لا يمنع السبب عن الانعقاد
كان ناسخا فيبطل بالتمييز كما تقول إذا باع عبدين بألف على أنه أي البائع
بالخيار في أحدهما بعينه وسمى ثمنه بأن قال كل واحد منهما بخمسمائة صح العقد ولزم فيما
لا خيار فيه المبيع بشبه النسخ وهذا لأن المبيع بالخيار داخل في الإيجاب لأن الشرط يؤثر
في الحكم فلا يمنع الانعقاد في حقه فالاشتراط قبوله اشتراط مبيع فلا يفسد العقد بخلاف
بيع عبد وحر لأن الحر لا يدخل فاشتراط قبوله اشتراط غير مبيع فيفسد ولشبه الاستثناء
أيضا يوجب الجواز لأنه استثناء معلوم فلا يوجب جهالة والذي فيه الخيار وإن
كان غير مبيع بالنظر إلى الحكم مبيع بالنظر إلى السبب بخلاف الحر فإنه ليس بمبيع أصلا
وإن لم يعين ما فيه الخيار ولم يسم ثمنا أو سمى ولم يعين أو عين ولم يسم لا يصح لشبه

الاستثناء أما في الأول فلجهالة المبيع لأنه إذا شرط الخيار في أحدهما بلا عينه
لزم العقد في الآخر وهو مجهول وأما جهالة الثمن فلأنه لو ثبت حكم البيع فيما لا خيار
فيه لثبت بحصته من الثمن ابتداء إذ الشرط في حق الحكم كالاستثناء وهي
مجهولة فصار كما إذا باع هذين بألف إلا أحدهما بما يخصه من الألف وهذا البيع
فإن قيل شبه النسخ يصححه فالناسخ لو كان مجهولا سقط هو بنفسه فيسقط
الخيار فيلزم العقد في العبدين قلنا اعتبار هذا الشبه يؤدي إلى خلاف مقصود
العاقدين فلم يعتبر أو نقول اعتباره يوجب الانعقاد في العبدين واعتبار شبه
الاستثناء الفساد ولم يكن منعقدا فلا ينعقد بالشك وأما في الثاني فلما قلنا
من جهالة المبيع فصار كما إذا باع هذين بألف إلا أحدهما بحصته ولم يعتبر
شبه النسخ لما ذكرنا في الأول وأما في الثالث فلجهالة الثمن لما ذكرنا في الأول
فصار كما إذا باعهما بألف إلا أحدهما بما يخصه منه فإن قيل شبه النسخ يوجب
لزوم العقد فيما لا خيار فيه إذ الناسخ لما لم يصلح في إيجاب الأول مجهولا
فهو أولى أن لا يصلح فيه معلوما وجهالة الثمن طارئة إذ الإيجاب تناولهما جميعا
وهما محلان للبيع والتسمية صحت جملة والخيار عارض الإيجاب في الحكم فمنعه
في أحدهما دون الآخر ووجبت حصته من الثمن بعد صحة تسمية جملة الثمن فكانت
الجهالة طارئة غير مانعة قلنا ثم شبه النسخ تجوزه وشبه الاستثناء يفسده
فلا يثبت الجواز بالشك هذا بيان الشبهين في كل من المسائل الأربع فافهم وقيل
إنه يسقط الاحتجاج به معلوما كان المخصوص أو مجهولا لأنه إن كان مجهولا
صار الباقي مجهولا إذ التخصيص كالاستثناء وإن كان معلوما فالظاهر أن يكون

معلولا لاستقلاله بنفسه كما مر ولا يدرى كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولا وكان المخصص
كالاستثناء المجهول وإنما الحق بالاستثناء لأن كل واحد منهما لبيان أنه لم يدخل
فصار المخصص في شبه الاستثناء كالبيع المضاف إلى حر وعبد بثمن واحد فإنه
إنما لا يصح لأن أحدهما لم يدخل في العقد فصار بيعا للآخر بالحصة ابتداء ولأن البيع
بجميع يصير شرطا لقبول البيع فيفسد وقيل يبقى كما كان اعتبارا للمخصص بالناسخ لشبهه
به لأن كل واحد منهما مستقل بنفسه فإن كان معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص
قطعيا كما إذا كان الناسخ معلوما بقي الأول موجبا فيما تناوله قطعا وإن كان مجهولا
يسقط هو بنفسه كما في النسخ لأن المجهول لا يعارض المعلوم فلا يؤثر في الأول بخلاف
الاستثناء فإنه وصف قائم بالأول غير مستقل بنفسه فيوجب جهالة في المستثنى منه
لاتصاله به ودليل الخصوص قائم بنفسه فيقتصر الجهالة عليه فصار المخصص في شبهه
بالناسخ كما إذا باع عبدين بألف فهلك أحدهما قبل التسليم يبقى العقد في الباقي
بحصته لدخولهما في البيع ثم خروج أحدهما لتعذر التسليم وليس هذا إيجابا بالحصة ابتداء
لأنه صار إليها حالة البقاء والجواب عنه أن المخصص كما أشبه الناسخ صيغة أشبه الاستثناء
حكما فوجب العمل بالشبهين والعموم إما أن يكون بالصيغة والمعنى أو بالمعنى لا غير فالأول
كرجال والثاني نحو قوم وأدناهما ثلاثة في نفي قول من قال الجمع المنكر ليس بعام ورد ما
بحث أن العموم والخصوص من صفات الألفاظ ثم نظرا إلى أصلهما أي استعمال أكثر
العموم ومن وضعت في ذوات من يعقل فلو قيل من دخل الدار فهو حر أو زيد أو عمرو
ولو قيل في ما لا يصح كما في ذوات ما لا يعقل فلو قيل ما في الدار فهو لي لا يصح
كما إذا قال من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاؤوا عتقوا فيه بيان أن من عامة

عتق

فانه لم يتعرض على الكل بواحد كانه من شئت من عبيدي فاعتقه لان العموم
متأكد باضافة المشيئة الى العام فلذا انه لم يرد التبعيض بكلمة من وفي من شئت
اضيفت الى خاص وهو المخاطب فلا يترك التبعيض فله ان يعتقهم الا واحدا عملا
بكلمتي العموم والتبعيض فان قال لامته ان كان ما في بطنك غلاما فانت
حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق اذ الشرط كون جميع ما في البطن غلاما
وفيه بيان لنوع عامة وما يجئ بمعنى من والتكرار وما بناها وقد تدخل كما في
حنث من يعضك ايضا فلو قيل زيد جوابا عالم او عاقل وكل للاحاطة احتراز
عن نحو رجال على سبيل الافراد بكسر الهمزة احتراز عن نحو الجميع ومعنى الافراد
ان يعتبر كل مسمى منفردا كان ليس معه غيره كل نفس ذائقة الموت وهي لكونها
كالحرف تدل على معنى في غيرها تصحب الاسماء غير منفكة عن الاضافة كالحرف
الا ينفك عن اسم يعقب فتعمها انما تثبت العموم فيما دخلت هي عليه لا في ذلك
بخلاف سائر ذوات العموم فان دخلت على المنكر اوجبت عموم افراده وان
دخلت على المعرف اوجبت عموم اجزائه حتى فرقوا بين قولهم كل رمان
ماكول وكل الرمان ماكول بالصدق في الاول والكذب في الثاني لان القشر
غير ماكول واذا وصلت كلمة ما اوجبت عموم الافعال لانها تثبت عموم ما دخلت
عليه في كلما تزوجت امراة فهي كذا عموم التزوج فعلا وتثبت عموم الاسماء فيه
اي في كلما ضمنا كعموم الافعال في كل اذا وصلت بالاسماء فاذا قال كل امراة
اتزوجها فهي طالق تطلق كل امراة تزوجها ولو تزوج امراة مرتين لم تطلق ثانية
اذ العموم فيها في الاسم دون الفعل وكلمة الجميع توجب عموم الاجتماع لدلالة عليه

عتق

دون الانفراد فتباين كلا وهي ايضا للعموم مطلقا والجميع لم يجيء الا للاجتماع
حتى اذا قال الامام جميع من دخل هذا الحصن اولا فله من النفل اي الغنيمة كذا
فدخل عشرة ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا بالشركة كما لو قال اول جماعة فدخل
العشرة اول جماعة دخلت وفي كلمة كل يجب لكل رجل منهم النفل اذ في كل
فرد قطع النظر عن غيره فيكون كل اولا بالنسبة الى من تخلف وفي كلمة من يبطل
النفل لان العموم الجنسي لا يوجب الافراد فعلى اعتبار العموم الاول فهم الشامل للفرد
سابق ولم يوجد والنكرة المفردة في موضع النفي تعم اما نحو لا رجل فيها فلان نفي
الحقيقة وهي موجودة في جميع الافراد يستلزم نفي جميعها واما نحو ما رجل فيها فلان
سلب الحكم عن فرد منكر سلب عن الجميع والا لما صح سلبه عن فرد ما وفي الاثبات
تخص مطلقا لان ثبوت الحكم لفرد ما لا يستلزم ثبوته للكل في قولهم في انت طالق
طلاقا ثم لصحة نية الثلث لا يصح لان الثلث فرد حكمي لكنها مطلقة لعدم
الدلالة على الشمول عند الشافعي رحمه الله تعم حتى قال بعموم الرقبة المذكورة في
الكفارة لتناولها المؤمنة والكافرة والصحيحة والزمنة ولانه خصت الزمنة
بالتخصيص بعد العموم فلذا اخص الكفارة قياسا قلنا انما تدل على فرد لا جمع حتى
يخرج عن عهدة التحرير بتحرير واحدة فلا تعم ولم يتناول الزمنة لتخصها لان
الرقبة اسم الكاملة الوجود بل للقائمة الحق والزمنة هالكة معنى واذا وصفت
النكرة في الاستثناء من النفي بصفة عامة لا تختص بفرد من افراد الموصوف
تعم وان كانت في الاثبات لدخولها تحت الصدر معنى ولذا اخرجت صورة
والصدر موضع نفي كقوله والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا تقديره لا اكلم رجلا

كوفيا ولا رجلا بصريا ولا مكيا ولا مدنيا حتى يعم جميع الانواع ثم قال الا رجلا كوفيا
وهذا لان المستثنى لما كان موصوفا بصفة فالتعميم في المستثنى منه يتقيد على حسبه
وعلى حسب المشاكلة فاذا كان المستثنى وهو رجلا كوفيا عاما في القدر كان عاما
في المستثنى منه ايضا لان التعيين للاخراج الذي بحرف الا الكلم احد الا رجلا بلا وصف
لعم دخوله حينئذ تحت الصدر ولزم دخل تحت متعدد حتى لو قدر المستثنى
منه هكذا لا اكلم رجلا ولا امرأة ولا صبيا فاخرج تمت و اذا قال لامرأتين
له والله لا اقربكما الا يوما اقربكما فيه لم يكن موليا لانه وصف يوما بصفة عامة
فتعم فيمكنه قربانهما في كل يوم باي بلا لزوم شيء فانتفى لزوم الايلاء بخلاف الا
يوما بلا وصف فانه لا يمكنه قربانهما بلا حنث الا في يوم فاذا قربهما في يوم صار
موليا بعد الغروب منه لان المستثنى يوم واحد وكذا لا الاصل ان قال اي
عبيدي ضربك فهو حر فضربوه انهم يعتقون ولو قال اي
عبيدي ضربته لا يعتق الا واحد لانه في الاول وصفه بالضرب فصار عاما
وفي الثاني قطع الوصف عنه ولو سلم انه وصف بالمفعولية فالوصف بين ان
اسناد الفعل الى خاص وهو المخاطب وكذا اذا دخلت لام المعرفة فيما لا يحتمل
التعريف بحقيقة معنى العهد اي بسبب معنى العهد وعدم الاستغراق اوجبت
العموم اي الجنسية كما في الجنس معنى العموم كما في انت طالق الطلاق يقع
الواحدة والثلث لو نوى حتى يبطل اعتبار الجمعية اذا دخلت لام
الجنس على الجمع ويصير جنسا عملا بالدليلين باللام والجمعية فلو بقي جمعا بطل
اللام ولو صار جنسا بقيت الجمعية من وجه حتى يحنث بتزوج امرأة واحدة

اذا حلف لا يتزوج النساء بخلاف لا يتزوج نساء والنكرة اذا اعيدت
معرفة كانت الثانية عين الاولى باعتبار العهدية ولذا اعيدت نكرة كانت
الثانية غير الاولى لان النكرة يتناول غير عين فلو انصرفت الى الاولى
تعينت والمعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى لدلالة العهد
فان اقر بالف مقيد بصك مرتين يجب الف ولو اقر به منكرا فالثاني لزم بخلاف
مجلس ولذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى اذ صرفها الى الاولى تعيينها فلو
اقر بالف مقيد ثم في مجلس آخر بالف منكر ينبغي ان يجب الفان فهذه اربعة
اقسام لان يكون كلاهما معرفتين او منكرتين او الاول منكر والثاني معرفة او عكسه فالثاني
في القسم الاول والثالث عين الاول وفي الثاني والرابع غير الاول ايضا وللعام
لان العام قسمان ما يطلق على الثلثة فصاعدا وما على ما دونها حقيقة وما يطلق
على الواحد فصاعدا قلت ما ينتهي اليه الخصوص اي غاية التخصيص
نوعان ضرورة الواحد فيما هو فرد بصيغته او هو ليس بفرد صيغة لكنه
ملحق به اي بالفرد الصيغي باعتبار دخول اللام كالمرأة والنساء فان قيل
فحينئذ يقع الجنس على المتخلل بين الكل والاقل قلنا لا نسلم وقوعه عليه
بل على الاقل او الكل لكن البعض يخرج منه بدليل فتوسط حتى وقوعه
على الاقل تخصيصا مجازا كالعموم عند ارادة الكل والثلثة فيما كان جمعا
صيغة ومعنى كرجال ونساء او معنى كقوم ورهط كان ادنى الجمع ثلثة
باجماع اهل اللغة وقد صيغت فلو بهما مجاز وقيل مع الاثنان
جماعة محجوبين على المواريث والوصايا فللاثنين حكم الجمع في الميراث لتعلقه

فان كان للاخوة المراد اثنان والوصية اخت المراث او على سنة تقدم الامام
فلا لامام يتقدم على الاثنين كما في الثلثة بخلاف الواحد فانه يقف عن يمينه واما
المشترك فما يتناول افرادا هذا كالجنس فصل عن غيره مختلفة الحدود
فصل عن المطلق كرقبة وعن العام كمسلمين على سبيل البدل فصل عن نحو
شيء فانه يتناول الماهيات المختلفة لكن على سبيل الشمول كالقرء للحيض والطهر
وحكمه التوقف فيه لان الثابت به احد المعنيين وهو غير معين عند السامع
بشرط التأمل ليترجح بعض وجوهه للعمل به لان ادراك المراد
فيه يحتاج الى التأمل ولا عموم له لا حقيقة لانه لم يوضع للمجموع ولا مجازا لاستلزامه
الجمع بين الحقيقة والمجاز والمراد بقوله يصلون على النبي الصلوة بالمعنى العام
وهو العناية بحاله عليه السلام واما المأول فما ترجح من المشترك لا المحتمل
لان البحث في اقسام الصيغة بعض وجوهه بغالب الرأي اي بدليل ظني مطلقا واحترز
به عن المفسر فالمرجح فيه قطعي وايراده في القسم الاول استطراد وحكمه العمل به على احتمال
الغلط لان التاويل ظني واما الظاهر فاسم لكلام ظهر المراد به للسامع
احترز به عن الخفي المقابل له بنفس صيغته عن النص كان الظهور فيه بالسوق
وحكمه وجوب العمل الذي ظهر منه واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر
فقط واحترز به عن المفسر والمحكم بمعنى في المتكلم اي بمعنى قصد المتكلم وسياق
الكلام لاجله لا في نفس الصيغة معناه ان ازدياد الوضوح فيه بان يفهم منه معنى
لم يفهم من صيغة الظاهر بقرينة نطقية تنضم اليه تدل على قصد المتكلم كبيان العدد
في آية النكاح لم يفهم بدون انضمام مثنى وثلاث ورباع الى فانكحوا وهنا كلام اطنبنا

في المراد وحكمه وجوب العمل بما وضع مطلقا على احتمال تاويله في حيز
المجاز ان كان خاصا وعلى احتمال تخصيصه ان كان عاما واما المفسر فما اي كلام
ازداد وضوحا على النص فقط واحترز به عن المحكم على وجه لا يبقى معه
اي مع ذلك الوضوح احتمال التاويل بالاشبهة ان كان الكلام خاصا والتخصيص
ان كان عاما فهو مشتق من الفسر الذي هو الكشف فطابقه وحكمه وجوب العمل به على
احتمال النسخ من حيث هو هو ولم تلحقه الاستثناء لان احتمال الاستثناء ينقطع
بعد تمام الكلام واما المحكم فما احكم المراد به الباء صلة للارادة فان
عن احتمال النسخ والتبديل وهما مترادفان وانما اكد لان منهم من لم يشترط
كونه غير قابل للنسخ وبقوله وهو لما يحتمل الا وجها واحدا وحكمه وجوب العمل
به من غير احتمال كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا ظاهر في التحليل
والتحريم نص في الفصل بين البيع والربوا اذ الكفار قالوا انما البيع مثل الربوا
فرد ونظير المفسر فسجد الملائكة كلهم اجمعون فبقوله كلهم انقطع احتمال التخصيص
لكنه يحتمل تاويل التفرق وباجمعون انقطع ذلك واستثناء ابليس من الملائكة لا ينفي
كونه مفسرا لان الاستثناء ليس بتخصيص ونظير المحكم ان الله بكل شيء عليم
والكل سواء في ايجاب ثبوت ما انتظمه قطعا وانما يظهر التفاوت عند التعارض
صورة ليصير الادنى متروكا بالاعلى اللام للعاقبة اي فايدة التفاوت عاقبته
ترك الادنى بالاعلى نظير التعارض بين الاولين واحل لكم ما وراء ذلكم مع فانكحوا
ما طاب لكم من النساء الاية فالاول ظاهر يفيد عمومه حل نكاح ما وراء الاربع
والثاني نص يمنعه فيترجح ونظيره بين النص والمفسر قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل

صلوة مع قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة فالاول مسوق
في مفهومه صحيح انه يحتمل التأويل اذ اللام تستعمل للوقت والثاني لا ونظيره بيت
الخصم في الشهادة ادوية على الشهم مع زنا تقبل الشهادة ابدا فالاول خرج في قبول
شهادة الجرائم فالاول مخرج في صيانة الحدود لان الاشهاد للتبرك عند الاداء وهذا
لا يحتمل في الفرق والثاني محكم للحق للتأبيد به حتى قلنا اذا تزوج ثم تزوج الاخر
الى شهر متعة وليس بنكاح فالتزوج نص في النكاح لكنه يحتمل المتعة مجازا اذ التزوج
كما يراد به التأبيد يراد به التوقيت ايضا وقوله الى شهر محكم في المتعة فترجح المحكم
والنظائر تترتب وتظهر فائدة التفاوت عند التعارض احترازا
عن المشكل وما فوقه وقوله لا يتناول فرد الا بالطلب تاكيد وهو يقابل الظاهر
والخفي الخفي شرط لا استحالة لاجتماع المتضادة فالسواد هنا ايضا والبياض
ثمة عليه التقابل اعم من التضاد وحكمه النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية
اي لزيادة او نقصان فان كان لمزية يلحق دلالة وان كان لنقصان لا
فيظهر المراد به كآية السرقة خفيت في حق الطرار والنباش لاختصاصهما
باسم آخر فتأملنا في معنى السرقة فوجدناه في الطرار مع زيادة لمسارقة
السارق عين الحافظ المنقطع حفظه بعارض نوم ونحوه والطرار يسارق
الاعين المترصدة للحفظ فاثبتنا القطع فيه ولم نجد في النباش لمسارقة
عين من عسى يهجم عليه ممن ليس بحافظ الكفن فلم نثبته دلالة واما المشكل
فهو الداخل في اشكاله فيما بان ازداد الخفاء فالداخل في الاشباه
اكثر خفاء وبيان ما خفي وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد به ثم الاقبال على

الطلب والتأمل فيها بعده اي ان تبين المراد ومعنى الطلب والتأمل
ان ينظر الى مفهومات اللفظ ثم يتأمل في استخراج المراد كما لو نظر في قوله تعالى انى
شئتم فوجدنا انى مشتركة بين معنى كيف واين ثم تأمل فوجدناها بمعنى كيف بقرينة
الحرث فالخفي كالمختفي في بيت يعلم بمجرد الطلب والمشكل كالمختفي في بيت بين امثاله
لا يدرك الا بالتأمل بعد الطلب واما المجمل فما ازدحمت وتواردت فيه
المعاني اي المفهومات على التسوية واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة
بل بالرجوع الى الاستفسار في كل انواعه ثم الطلب ثم التأمل ان احتيج
اليهما كما في البعض لان البيان اما شاف كبيان الصلوة واما غير شاف كبيان
الربوا قال عمر رضي الله عنه خرج النبي عليه السلام من الدنيا ولم يبين لنا ابواب
الربوا وهذا البيان يخرجه عن الاجمال الى الاشكال فلذا احتيج فيه الى الطلب
والتأمل وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد والتوقف فيه الى ان يتبين المراد
ببيان المجمل كالصلوة والزكوة فانهما للدعاء والنماء الى حين اخبرنا الرب
علينا بالتوقيف واما المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه
فبلغ في الخفاء نهايته وحكمه اعتقاد الحقية قبل الاصابة اي قبل اصابة المراد
في الدنيا والتوقف عليه في الحقيقة لانه انزل للابتلاء وهو في الدنيا هذا مذهب
العامة يقفون على الا الله بدليل قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان
تأويله الا عند الله والبعض على والراسخون في العلم اذ لولاه لما علم سوى
قولهم امنا به يلزم التساوي بينهم وبين الجهال وهو كالمقطعات في اوائل
السور اي كالحروف التي يقطع كل واحد منها في التكلم عن الباقي بان يقال الم

كلٌّ منهما وعرف به حكم وهو وجوب الاعتقاد به واما الحقيقة فاسم لكل لفظ
مستعمل اريد به ما وضع له في اصطلاح به التخاطب فالمنقول الشرعي حقيقة
وحكمه وحكم اللفظ الحقيقة وجود اي ثبوت ما وضع له خاصا كان او عاما
يتناولها المخاطب يحدث الشرع في الاعيان مجاز لمناسبة وعلاقة كذلك في العبادة
بينهما به خرج ما استعمل لم يوضع بدونها والاستعارة تدخل فيه اذ لا دعاء بها
يمنع اطلاق غير الموضوع عليها وحكمه وجود اي ثبوت ما استعير اللفظ له
خاصا كان المجاز او عاما وقال الشافعي لا عموم للمجاز لانه ضروري
يصار اليه توسعة نظرا كالمقتضي وانا نقول ان عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة
بل لدلالة زائدة على ذلك كتعريف الجنس والضرورة فالقادر على التعبير بالحقيقة
يعدل عنها اليه بلا ضرورة وكيف يقال انه ضروري وقد كثر ذكره في كتاب الله تعالى
ويدل على تعقيد ما طوي الماء وهو متعال عن الضرورة وهي في المقتضي ترجع الى
الكلام والتامل لتوقف تصحيح الكلام ليفهم السامع المقصود بخلافها في
المجاز لو ثبتت فانها ترجع الى المتكلم لشبهة توسعته في المتكلم فجاز وجود المقتضي
في القرآن بخلاف المجاز لو ضروريا على ان المقتضي غير ملفوظ فلا يعم والمجاز
ملفوظ فيعم ولهذا اي لجريان العموم في المجاز جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر رضي
لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين عاما فيما يحله لان الحقيقة
وهي الخشبة المنقورة لم ترد فاريد به ما يحله اطلاقا لاسم المحل على الحال
وهو بلام الجنس فيعم مطعوما كان او غيره فدل بعبارته على جريان الربوا
في غير المطعوم كالجص والنورة مثلا وباشارته على المطعوم وباشارته على علية الكيل

فيقدر بالكلام والاكيل والمكيل بكيلين وقال الشافعي رحمه الله اريد به المطعوم اجماعا
فلا يراد غيره اذ لا عموم للمجاز و اذا جملا اي المعنى الحقيقي والمجازي لا تترك الحقيقة
ما لم تسقط عن المسمى اي لا تنفى الحقيقة في الاستعمال عن مسماها اصلا بخلاف المجاز
فانه ينفى عنه فالاب لا ينفى عن الوالد وينفى عن الجد والانتفاء في هذا بل الحقيقة
ومن حكمهما انه متى امكن العمل بها اي بالحقيقة سقط المجاز وتعينت هي لانها
المستفاد والراجح لا صالة فيكون العقد في ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان لما ينعقد
وهو ربط اللفظ بلفظ كربط البيع بالشراء لانه حقيقة دون العزم اي عزم القلب
الذي هو سبب لهذا اللفظ لانه كالمجاز فلا كفارة في الغموس لكونها غير معقودة
وقال الشافعي رحمه الله معقودة لان المراد به عقد القلب وهو قصده و يكون
النكاح في ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم للوطئ لانه الضم وذا في الوطئ دون
العقد الذي هو ضم حكمي كما حمله الشافعي رحمه الله لانه مجاز فيثبت باطلاقه
حرمة المصاهرة بالزنا ومن حكمهما انه يستحيل اجتماعهما اي اجتماع مفهوميهما في
وقت واحد مرادين خرج به اجتماعهما تناولا ظاهرا كما في الاستيمان على
الابناء والموالي واجتماعهما احتمالا بلفظ واحد خرج به اجتماعهما مرادين
بلفظين وهذا لان اهل اللغة وضعوا الحمار للبهيمة وتجوزوا به في البليد
ولم يستعملوا فيهما اصلا حتى لا يفهم من رأيت حمارا البهيمة والحمار معا ولا
من حمارين ابيتا اشخاص بهيمات وبليدات كما استحال ان يكون الثوب
الواحد على اللابس ملكا وعارية في زمان واحد والمعنى كما استحال ان يكون
ثوب اللابس ملكا وعارية في زمان واحد بالنسبة اليه استحال ان يكون لفظ

مطلب في عدم اجتماع الحقيقة والمجاز

المتكلم حقيقة ومجازا في زمان كذلك خارجا وإذا استعار الراهن الثوب
من المرتهن ولبسه فالراجح ملكا وعارية إذ الإعارة تمليك المنافع والتمليك
من غير مالك حتى قلنا إن الوصية بثلث ماله لمواليه أي للعتقاء لا يتناول موالي
الموالي أي عتقاء العتقاء كيلا يلتزم الجمع وإذا كان له أي للموصي معتق
واحد يستحق النصف أي نصف الثلث والباقي للورثة لا لموالي مواليه لما
لهذا لا يلحق غير الخمر وهو المائع في الحد بالخمر أي لا يراد غيرها بقوله عليه السلام
من شرب الخمر فاجلدوه ولهذا لا يراد بتحريم الربيبة الأجانب ولهذا
لا يراد المس باليد في قوله تعالى أو لامستم النساء لأن الحقيقة فيما سوى الأخير
أي إنما في مسألة الموالي وإلحاق الخمر بغيرها والأبناء لا الأبناء مرادة والمجاز
مطروف على الحقيقة فيه أي في الأخير وهو الوطي مراد حتى حل للجنب التيمم
بهذا النص ثم لم يثبت الجمع في الاستيمان على الأبناء والموالي إنما تدخل الفروع
أي أبناء الأبناء وموالي الموالي لأن ظاهر الاسم أي اسم الأبناء والموالي صار
شبهة في حقن الدم وحاصله أن الأمان يثبت بالشبهة كالإشارة فيثبت التناول
الظاهري الذي ليس بثابت بل شبيه الثابت وهو معنى الشبهة بخلاف الاستيمان
جواب نقض يرد على الجواب أي إنما ترك التناول الظاهري في الاستيمان على الآباء
والأمهات حيث لا يدخل الأجداد والجدات لأن ذا أي التناول الظاهري
بطريق التبعية فيليق اعتباره بالفروع أي بجانب الأبناء لا الآباء دون حال
الأصول أي الأجداد والجدات ونقض بالتناول الظاهري في قوله تعالى وصاحبهما
في الدنيا معروفا في حق الجد والجدة والضمير للأبوين حتى إن نفقة الجد

والجدة

والجدة بما مع أنهما من الأصول فيجب كما أنهما تما به على قول من يجمع بين الحقيقة
والمجاز لا بالتناول الظاهري ولا ينتقض أيضا بما إذا وطئ الجد جارية ابن
ابنه حيث لا يحد تجاوزا أنا لا نسلم أن عدم الحد تجاوز لحالة بل لأن للجد حق
التملك في مال ابنه فكذا في مال ابن ابنه فمملوك المملوك مملوك على أنه ينتقض
في مقام القريب فلا يمنع وإنما يقع على الملك والإجارة والإعارة
على الدخول حافيا ومتنعلا ونحو كبا فيما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان
لأن الإضافة بالملك حقيقة وبغيره مجاز وكذا وضع القدم حقيقة في الدخول
حافيا مجاز في غيره باعتبار عموم المجاز أي إطلاقه وهو الدخول في الأول
أي باعتبار أن وضع القدم صار مجازا عن الدخول لأن الوضع سببه وإنما
حمل عليه لأن المقصود منع النفس عن الدخول لا عن وضع القدم مجردا حتى
لو وضع ولم يدخل لا يحنث والدخول مطلق ونسبة السكنى في الثاني
أي باعتبار أن إضافة الدار يراد نسبة السكنى فالدور لا تتحادي لأنما
معناه لا أدخل موضع سكنى فلان وإنما يحنث إذا قدم ليلا أو نهارا في قوله عبده
حر يوم يقدم فلان ولا يتبادر الجمع لأن فيه إيهام الجمع بينهما فاليوم للنهار لا
الليل لأن المراد باليوم الوقت وهو عام فلا جمع وهذا لأن اليوم متى قرنت
بفعل ممتد كالتسيير كان للنهار لأنه يصلح مقدرا له وإذا قرنت
بما لا يمتد كالخروج كان لمطلق الوقت لأن غير الممتد يوجد في جزء من
الزمان فاعتبار الظرف أولى ووقوع الحرية مما لا يمتد وإنما أريد النذر
واليمين إذا قال لله علي صوم رجب ونوى به اليمين مع أن فيه جمعا بين الحقيقة

والمجاز لانه حقيقة للنذر حتى لم يتوقف على النية مجاز لليمين حتى
توقفت عليها لان النذر بصيغته يمين بموجبه لان ايجاب المباح يقتضي
تحريمه وذا يمين فلا جمع فهو كشري القريب تملك بصيغته تحرير بموجبه لانه
حينئذ يثبت الملك والملك في القريب عتق فيكون تحريرا بواسطة حكمه
فلا اجتماع بينهما حينئذ وهو الممتنع فالحاصل ان اللفظ قد يدل على المعنى
المتأخر وهو المعنى بالموجب وذا لا يسمى مجازا فلفظ الاسد المراد به
الهيكل دل على اللازم وهو الشجاعة ولا يسمى مجازا ثم نقول تحريم المباح
وان كان لازما لكن سلب عن معنى اليمين عادة كما في لا والله وبلى والله
عند البعض وعن اللغو عندنا فلا يثبت بدون النية لصيرورته مهجورا بخلاف
العتق بشراء القريب وطريق الاستعارة الاتصال والمجاورة بين الشيئين صورة
ومعنى لان كل موجود انما يوجد بصورته ومعناه فلا اتصال الا من هذين
والمراد بالمعنى المعنى الخاص المشهور فيمتنع تسمية رجل اسدا بمعنى الحيوانية وتسمية
الابخر اسدا لانه لا اختصاص في الاول ولا شهرة في الثاني فهو على مثال القياس
لا يصح الا بوصف صالح مؤثر كما في تسمية الشجاع اسدا بمعنى الجراءة وتسمية
المطر سماء اي سحابا لان المطر ينزل منه فالاتصال صوري وفي الشرعيات الاتصال
من حيث السببية والتعليل اي اتصال السبب بالمسبب والعلة و
المعلول نظير الصورة في المحسوسات لانها باعتبار الوجود والمعنى
والاتصال عطف على الاتصال في المعنى المشروع اذا نظر فيه كيف شرع اي
على اي لازم خارج شرع وقيل معناه مطلقا سواء تعلق ذكر المعنى بلفظ

هو سبب او علة او لا نظير المعنى كما في استعارة الصدقة للهبة وبالعكس لان
كلا منهما تمليك بلا عوض الاول اي الصوري على نوعين احدهما اتصال
الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء والثاني اي هذا الاتصال يوجب اي يثبت
الاستعارة من الطرفين فيجوز ذكر الحكم وارادة العلة وعكسه لافتقار كل
واحد منهما الى الاخر فهي لم تشرع الا لحكمها وهو يترتب على كل علة على سبيل
البدلية لانه قبل وجوده يتوقف على ايجاب الذي يوجد به فيتوقف على
العلية بهذا الاعتبار وحتى اذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى
نصفه وباعه ثم اشترى النصف الاخر عتق ولا يشترط الجمع ولو قال ان ملكت
يشترط بدلالة العادة واذا ثبت هذا فلو نوى به اي بالشراء الملك او
قال ان ملكت ونوى به الشراء يصدق فيهما اي بالطرفين الصورتين
ولكن لا يصدقه القاضي فيما فيه تخفيف عليه وسمي هذه المسألة استحسانية والثاني
اتصال السبب بالمسبب اي بالحكم كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة
فيصح استعارة السبب للحكم لافتقار الحكم اليه دون عكسه لاستغناء السبب
عنه فاذا استعار الاعتاق للطلاق صح لانه ازالة ملك العين المستتبع
لزوال ملك المتعة ولو استعار الحكم للسبب والطلاق للعتق لا يكون انتقالا
من ملزوم الى لازم وان كان انتقالا من مفتقر الى مفتقر اليه اذ المراد من اللازم
هنا ما هو التابع فان اللازم هنا مرض واللازم عارض والسبب ليس
تابعا فلا يكون لازما والسبب في اراده اعم ضرر اي علما في معنى الحاجة الاختصاص
السبب به واذا كانت الحقيقة متعذرة لا يتوصل اليها الا بمشقة او مهجورة

تيسر الوصول اليها لكنهم هجروها صير الى المجاز بالاجماع لعدم المزاحمة كما
اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة ولا نية له تقع على الثمرة او لا يضع قدمه
في دار فلان يراد به الدخول عرفا والمهجور شرعا كالمهجور عادة فانها
من كال العاقل التحامي عنه حتى ينصرف التوكيل بالخصومة التي هجرت شرعا
الى الجواب مجازا لانها سببه مطلقا اي اقرارا كان او انكارا ولهذا
اذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد الحلف بزمان صباه حتى لو كلمه
بعد ما كبر حنث لان هجرانه مهجور شرعا فيصير الى المجاز كانه قال في الكل هذا
الذات اطلاقا لاسم الكل على البعض للوصف في الحاضر لغوا اذا لم يكن داعيا
الى اليمين ووصف الصبا ليس كذلك يدعو كانه لا اكل هذا الرطب فان
كانت مستعملة اي غير مهجورة ومتعذرة والمجاز متعارفا اي متبادرا الى
الفهم عرفا فهي اولى عند ابي حنيفة رض خلافا لهما كما اذا حلف لا ياكل من
هذه الحنطة او لا يشرب من الفرات فعنده انما يحنث بالاكل الحب والكرع
منه لا استعمالهما فالحنطة توكل عينها انما تغلى وتقلى فقال عليه السلام ولا
كرعنا في الوادي وعندهما بالاكل المتخذ منها وبالاغتراف منه فالمتعارف الاكل
ما في بطن الحنطة وشرب ما ينسب الى الفرات وهذا الاختلاف بناء على
اختلاف آخر وهو ان الخلفية اي خلفية المجاز في حق التكلم عنده وعندهما
في الحكم الثابت في اللفظ فاذا قيل للشجاع هذا اسد فعندهما هو خلف في
اثبات الشجاعة عن هذا اسد في محل الحقيقة لاثبات الهيكل وهذا
هو المعنى بالخلفية في الحكم لا انما بين شجاعة الشجاع والهيكل لان

الشجاع الهيكل لم يثبت بهذا اسد حقيقة وعنده التكلم بهذا اسد
للشجاع خلف عن التكلم بهذا اسد للهيكل من غير تعرض للحكم ثم هو
يثبت بناء على صحة التكلم مستقلا لا خلفا عن حكمها فانهم لما قالوا الحكم
مقصود والعبارة وسيلة فاعتبار الخلفية في المقصود اولى ولانه
الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ فالخلفية في التكلم الذي هو استعمال
اللفظ اولى فيظهر الخلاف اي فايدته في قوله لعبده وهو اكبر سنا منه لا يولد
مثله لمثله هذا ابني فعندهما يلغو ولا يعتق لانه لم ينعقد حكمه وهو تصور
النسب للخلفية في الحكم بخلاف قوله لا صغر وهو معروف النسب لافادته
الحكم لولا العارض وعنده يعتق لان هذا الكلام عبارة عن قوله عتق
علي من حين ملكته فلفظ هذا ابني مرادا به الحرية خلف عن هذا
ابني مرادا به البنوة والمسوغ صحة العبارة لا تصور حكم الحقيقة ثم
وجه البناء ان الخلفية عنده لما كانت في التكلم وللحقيقة رجحان على المجاز
بكل الحالة كانت المستعملة اولى وعندهما في الحكم وللمجاز رجحان عليها
حكما لاشتماله على حكمها في بعض الصور فالمجاز المتعارف اولى فيه فيثبت
الحكم في الكل لعدم المانع النص وقد تتعذر الحقيقة والمجاز اي يمتنع
العمل بهما معا في بعض الالفاظ فيلغو وذلك اذا كان الحكم اي اثبات
موجب اللفظ ممتنعا في المحل الذي استعمل فيه اللفظ كما في قوله لامرأته
هذه بنتي وهي معروفة النسب وتولد لمثله او اكبر سنا منه حتى لا تقع
الحرمة بذلك ابدا احد على هذا القول او كذب نفسه قايلا غلطت

او دعت وانما لا يقع لتعذر الحقيقة في الكبيرة وفي الصغيرة شرعا لثبوت
النسب من الغير والمجاز عن الطلاق المحرّم فيما للتنافي بين الحرمة الثابتة
بالبنتية والثابتة بالطلاق فانه تستدعي صحة النكاح وتلك لا وانما الاستعارة مع
التنافي اذا اتفقا في نحو فبشرهم بعذاب والحقيقة تترك بخمسة اشياء بدلالة
العادة عرفية كوضع القدم او شرعية كالنذر بالصلوة والحج لا يراد بهما الدعا
والقصد بل كل عبادة مخصوصة بحيث لا يتعلق الافهام غيرها وبدلالة
اللفظ في نفسه لانبائه عن كمال مسماه وفي بعض افراده قصور فلا يتناول
كما اذا حلف لا ياكل لحما لا يتناول لحم السمك لانه ينبئ عن الاشتداد
واللحم الحيوان اذا اشتد ولا شدة في لحم السمك لانتفاء الدم والدموي لا
يسكن الماء فيخرج عن مطلقه ومثل قوله كل مملوك لي حر لا يتناول
المكاتب لقصور المملوكية لانه مالك يدا وتصرفا مملوك رقبة وقسم اخر
عكسه لانبائه عن قصور الحلف باكل الفاكهة وانه لا يتناول العنب
والرطب والرمان فان الفاكهة اسم التابع والتفكه التنعم وما يقع به قيام البدن
لا يسمى تابعا عرفا وهذه قد يقع بها القوام واللفظ زيادة مكملة للرقة
فيتناول السارق والطرار وبدلالة سياق النظم اي سوقه كقوله طلقت
امراتي ان كنت رجلا فانه لا يكون توكيلا وكذا ان كنت رجلا
فلا يكون لانا بدلالة السياق وبدلالة معنى يرجع الى المتكلم اي بدلالة
من قبله كما في يمين الفور اي اذا ارادت الخروج فقال ان خرجت فانت
كذا فانه يقع على تلك الخرجة والفور مصدر فارت القدر اذا غلت

استعير للترغيب وهذا اليمين قد تفرد به ابو حنيفة رض وبدلالة اي بمحل
الكلام بان لا يحتمل المعنى الحقيقي كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان سقطت حقيقتها
لعدم قبول المحل المعنى الحقيقي فحقيقة الاول عدم وجود العمل بلا نية والثاني
ارتفاع الخطاء والنسيان فليس الامر كذلك لوجودهما فتعين المجازي
حكم العقبى وهو الثواب والاثم وحكم الدنيا وهو الجواز والفساد وهما
مختلفان لوجود الجواز والثواب كالمصلي مرائيا ووجود الفساد والا
ثم كما لو توضا بماء نجس جاهلا وصلى فصار الاسم بعد كونه مجازا كالمشترك
فلا يعم عندنا وكذا عند الشافعي لان المجاز لا يعم وقد اريد حكم العقبى اجماعا
فيتعين وصار كانه قال ثواب الاعمال بالنيات ورفع اثم الخطاء والنسيان
فلم يصح التمسك بالحديث الاول على اشتراط النية في الوضوء وبالثاني
على عدم فساد الصلوة بالكلام ناسيا وعلى عدم فساد الصوم بالاكل
مخطيا والتحريم المضاف الى الاعيان كالمحارم في حرمت عليكم امهاتكم
والخمر في حرمت الخمر لعينها حقيقة عندنا كالتحليل المضاف اليها نحو
احلت لكم بهيمة الانعام خلافا للبعض فانه مجاز عندهم والمعنى حرم نكاح
الامهات وشرب الخمر فالمقصود عدم الفعل لعدم المحل قلنا معنى
اتصاف المحل بالحرمة خروجها من كونه محلا للفعل شرعا كما ان
معنى اتصاف الفعل بها خروجه من الاعتبار شرعا ويتصل عما ذكرنا من
قسم الحقيقة والمجاز حروف المعاني لانقسامها الى حقيقة ومجاز

ومنها حروف العطف وهي اكثر وقوعا لدخولها على الاسم والفعل
بخلاف حروف الجر والشرط لاختصاصها بكل منهما فالواو لمطلق العطف
من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب بالنقل عن ايمة اللغة وزعم
بعضهم انها للترتيب عند ابي حنيفة رض وللمقارنة عندهما استدلالا
بوقوع الواحدة عنده والثلث عندهما في قوله لغير الموطوءة ان دخلت
الدار فانت طالق وطالق وطالق قلنا هذا باطل لانها انما طلقت
واحدة اذ لم يبق لذلك بل انما تطلق واحدة عند ابي حنيفة رح لان
موجب هذا الكلام الترتيب لا الاجتماع لان الاول تعلق بالشرط بلا واسطة و
الثاني والثالث بواسطة الاول فيتعلق كذلك فالمعلق كالمنجز عند الشرط
وفي المنجز يقع واحدة فقط لعدم المحل ولو تغير هذا الموجب لتغير بالواو
وهي ليست للمقارنة فلا يتغير بالواو وقالا موجبه الاجتماع لان الثاني
جملة ناقصة فشاركت الاولى والترتيب في التكلم لا في حكم وقع ثلاثا
كما لو كرر ثلث مرات قوله ان دخلت الدار فانت طالق فلا يتغير بالواو
لانها لا تعرض لترتيب وفرق بان الشرط اذا تكررت تعلق كل اجزية
بها بلا واسطة والتفرق زمانا لا يوجب التفرق تعليقا فكان كما لو
اخر الشرط ولا ينتقض علينا باية الوضوء لان الترتيب ثمة في الايجاب
لا في الواجب كما اذا جاز عنده فانت حر لغلاما وجاريته واستاجد
دابته اما هنا فالايقاع مرتب معلق فيتعلق كما تعلق كالحمل اذا الفلت
ولا ينتقض بما لو قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق

فهي تبين بواحدة وهذا ترتيب فقيل انما تبين بواحدة لان الاول وقع
قبل التكلم بالثاني لانه منجز لا يتوقف على اخره فسقطت ولاية اي
ولاية الايقاع لفوات محل التصرف نقض ايضا بما اذا زوج امتين برضاهما
من رجل مطلقا بغير مولاهما وبغير اذن الزوج ثم قال المولى هذه حرة
وهذه متصلا بطل نكاح الثانية وهذا ترتيب ولو اعتقهما معا لا فقيل انما بطل
لعدم محل العتق على الحرة فبطل النكاح الثاني قبل التكلم بعتقها فبطلان
الثاني باعتبار الحرية لان الواو للترتيب ونقض ايضا بما اذا زوج رجلا اختين
في عقدين بغير اذن الزوج فبلغه الخبر فقال اجزت نكاح هذه وهذه
بطلا كما اذا اجازهما بان قال اجزتهما وهذا مقارنة ولو اجازهما متفرقا بطل الثاني
فقيل انما بطلا لان صدر الكلام يتوقف على الاخر اذا كان في اخره ما يغير اوله
وهنا الصدر لجواز النكاح واخره لسلبه كما في الشرط والاستثناء لا للاقتران ر
المقارنة وقد يكون الواو مستعارة للحال عند تعذر العطف اذ الحال
كقوله لعبده اد الي الفا وانت حر لا الانقطاع بينهما طلبا وخبرا فجعلت
للحال في الاحوال شروط حتى لا يعتق الا بالاداء كما انه قال ان اديت فانت
حر وهذا من باب عرضت الناقة على الحوض والتقدير كن حرا وانت
مؤد الفا وانما حمل عليه بدلالة حال المتكلم وقد يكون الواو لعطف الجملة
فلا يجب المشاركة في الخبر لانما الافتقار الكلام الثاني الى الخبر لمجرد العطف
فاذا تم فلا شركة كقوله هذه طالق ثلاثا وهذه طالق فتطلق الثانية واحدة
لعدم المشاركة وكذا الواو في قوله طلقني ولك الف درهم لعطف الجملة حتى

لو طلقتها لا يجب شيء وقالا انها للحال بدلالة المعاوضة فيصير
الالف فيصير شرطا للطلاق وبدلا عنه اي طلقني بشرط ان يكون لك علي الف
فيجب المال وفي العطف حقيقة للعطف لا عن الابتدا بدليل المعاوضة من الجوانب
فالطلاق غالبا بلا مال فلا يصلح دليلا على انه متى دخلت الحرف كان
يمينا في جانبه فلا يكون معاوضة مطلقا فقد عارضت الدلالة على الحال
في ولك الف وكذا صيغته لا يصلح للحال لان الاصل في الجملة ان لا يكون
دخلها ثبوتيا وهذا في قوله ان الحال فعلا دائم فاعل الالتباس على التجدد
بخلاف وانت حر فان الدلالة على الحال قد وجدت لما بينا وصيغته
ايضا تصلح فالحر مشتق من حر العبد يحر حرا من حد علم واختلاف الكلام
خبرا وطلبا لا يمنع العطف حتما لاحتمال التضمين فنقول اذا اختلفا وجدت
الدلالة على الحال وللصلاحية تحمل على الحال كما في ادّ الي الفا وانت حر
واذا عدم مشتركه يحمل العطف حملا على الحقيقة لان الاصل لم يترك لمانع كما في طلقني
ولك الف اي يكون حسنا للاتصال لكن ههنا كلام والفاء للوصل والتعقيب اي
لوجود الثاني بعد الاول بلا مهلة فيتراخي المعطوف عليه بزمان وان لطف
اي يقل ولا يكون مقارنا ولا موجب لما في القران فاذا قال ان دخلت هذه
الدار فهذه الدار فانت طالق يشترط ان يدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخ
فلو دخلت الاخيرة قبل الاولى ثم الاخيرة بعدها لا يحنث ولذا تستعمل
في احكام العلل كما في الشراء فتارة يجب لترتب الحكم عليهما موصولا فاذا قال
بعت منك هذا العبد بكذا فقال الآخر فهو حر انه قبول للبيع لذكر الحرية عقيب

الايجاب بالفاء ولا يترتب العتق عليه الا بعد القبول كانه قال قبلت
فهو حر بخلاف وهو حر وانما تدخل على العلل وينبغي ان لا تدخل لعدم
تاخر العلة عن المعلول اذا كان ذلك مما يدوم لتراخيهما معنى للدوام نحو ابشر
فقد اتاك الغوث كقوله ادّ الي الفا فانت حر اي اذا كان الامر كذلك فانت حر
ولم يتقيد بالاداء ولم يجعل تعليقا كما في الواو ولصحة الكلام بدونه و
الاضمار على خلاف الاصل مطلقا والفاء في هذه الجملة حقيقة من وجه
وقد تستعار بمعنى الواو في قوله له علي درهم فدرهم اذ لا ترتيب في الواجب
وانما هو في الوجوب اذ الترتيب في الزماني لا في العين حتى لزمه
درهمان وعند الشافعي رحمه الله لما لغا الترتيب حمل على استيناف تحقيق
الاول اي فهو درهم فلزمه واحد قلنا المجاز اهون من الاضمار وثم للتراخي
في الحكم والتكلم جميعا حتى كان بمنزلة ما لو سكت ثم استانف فقولا بكمال التراخي
ولو كان في الحكم فقط لكان تراخيا من وجه وعندهما للتراخي في الحكم مع
الوصل في التكلم رعاية للعطف اذ لا يصح مع الانفصال حتى اذا قال لغير المدخول
بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعنده يقع الاول للحال
ويلغو ما بعده اذ لو سكت على الاول لغى ما بعده كذا ههنا ولو قدم الشرط تعلق
الاول ووقع الثاني لبقاء المحل فالمعلق لم ينزل ولغا الثالث لعدم المحل
للثاني ولكن انقطع فلا مبتداء تصحيحا للكلام وقد دل عليه ذكره
قبله وليس بشرط ذكره في كلام موصول وفائدة تعلق الاول وقوعه
ان ملكها ثانيا ووجد الشرط وقالا يتعلقن اي الطلقات الثلث جميعا

في الصور تثبت للوصل نكلما و خرجت علي الترتيب فتبين بالاولي ولغوها
بعدها لانها لم تكن موطوءة ولو كانت دخلت وفي قوله عليه السلام من حلف علي يمين
فراي غيرها خيرا منها فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير اشتغل بمعني الواو عملا
بالرواية الاخري وهي وليأت الذي هو خير ثم ليكفر ليكون جمعا بينهما واجراء
للامر علي حقيقته لان التكفير لا يجب قبل الحنث وليس اثباته بعده وهو المطرد
والاعراض عما قبلها منفيا او مثبتا علي سبيل التدارك للغلط باقامة الثاني مقام
الاول وهو فيما يحتمل الرد والرجوع ولا يغير الثاني الي الاول فطلقت
ثلثا اذا قال لموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين لانه لم يملك ابطال الاول
لانه انشاء لا يحتمل الرد فيقعان اي الاول والثاني بخلاف قوله لعلي
الف بل الفان لان تدارك الغلط في الاخبار ممكن كما في سني ستون بل
اربعون ولكن للاستدراك بعد النفي لان دخل في المفرد فيما بعد العطف انما يصح
عند اتساق الكلام لا مطلقا وهو انتظامه بان لا يكون النفي والاثبات
في فعل واحد بجهة نحو لك علي الف قرض فقال لا لكن غصب يلزمه المال
والا فهو مستأنف كالامة اذا تزوجت بغير اذن مولاها بمائة درهم
فقال المولي لا اجيز النكاح بمائة ولكن اجيزه بمائة وخمسين
لان هذا اي قول المولي فسخ للنكاح وجعل لكن مبتدأ لعدم الاتساق اذ نفي
فعل واثباته بعينه حكما فالمهر في النكاح من الزوائد حتى صح انشاؤه
وتقييدا لا تغيير العقد بتغييره فكان وجوده كعدمه فنفي المقيد نفي
للاول المقيد دون مجرد القيد والموقوف نكاح مقيد لا المطلق ولا

اجيزه بمائة وخمسين لان ذلك المقيد لا رد المائة فقط فيرتد العقد واو لاحد
المذكورين لان قوله هذا حر او هذا كقوله احدكما حر وهذا الكلام اي
هذا حر انشاء شرعا يحتمل الخبر وهو حتى لو جمع بين حر وعبد وقال
احدكما حر لا يعتق العبد لانه يمكن حمله علي الخبر فاوجب التخيير بان يوقع
العتق في ايهما شاء من حيث انه انشاء علي احتمال انه اي اختيار احدهما
بيان اي اظهار من حيث انه اخبار ليكون عملا بهما ولما كان الايجاب
للاول غير نازل في العين لانه لما اوجبه في غير عين والعتق في العين
بالبيان كان لهذا البيان حكم الانشاء من هذا الوجه ومن حيث ان
الايجاب احتمل الخبر كان البيان اظهارا اي هذا هو الذي اخبرت
بحريته فتبين ان البيان ذو شبهين لانه بناء علي الايجاب الاول
وهو كذلك وهذا معني قوله وجعل البيان اي التعيين في احدهما انشاء من وجه
حتى شرط قيام المحل حالة البيان فلو مات احدهما فبين العتق في الميت
لا يصح واظهار من وجه حتى يجبر عليه ولو كان انشاء من كل وجه لما اجبر
و لان او لاحد الامرين اذا دخلت في الوكالة بان قال وكلت فلانا
او فلانا ببيعه فيصح بلا اشتراط اجتماعهما علي البيع استحسانا وايهما
باع صح بخلاف وفلانا ولا تضع قياسا لجهالة المامور كما في البيع
وجه الاستحسان لان مبني الوكالة علي التوسع وهذه الجهالة لا
تفضي الي النزاع بخلاف البيع اذا دخلت او في المبيع او في الثمن
والاجارة اذا دخلت في المستأجر او الاجرة فانهما يفسدان لان او للتخيير

ومن له الخيار منهما مجهول في العقد عليه او بجهالة تفضي الى النزاع
الا ان يكون من له الخيار اي خيار التعيين معلوما في ثوبين اثنين او اثواب
ثلثة ان قال المشتري للبائع اشتريت منك هذا الثوب او هذا على اني بالخيار
في التعيين او على ان لي الخيار او قال البائع للمشتري كذلك فيصح اي فيصح
العقد استحسانا والقياس ان لا يصح لجهالة المبيع كما اذا كان من له الخيار
مجهولا قلنا لما كان معلوما لا تفضي الجهالة الى النزاع لكن في العقد
معنى الخطر لانه جاز ان يختار هذا فيكون هو المبيع او ذلك فيكون هو
والخطر مفسد كالشرط وانما تحمل للحاجة الى دفع الغبن اذ يحتاج الى
اختيار من يثق او اختيار من يشتريه لاجله ولا يمكنه البائع من الحمل اليه الا
بالبيع فيكون في معنى شرط الخيار ولم يجوز في الشرط اكثر من ثلثة ايام لاندفاع
الحاجة بما دونه غالبا لم يتحمل هنا ايضا في اكثر من ثلثة اثواب لاندفاعها
بما دونه فالثلثة تشتمل على جيد ووسط ورديء والاجارة كالبيع واذا
ادخلت في المهر كذلك اي يوجب التخيير عندهما اي صح التخيير اي افاده
بان يتحقق التزويج في كل واحد منهما نحو نكحت على الف حالة او الف
مؤجلة ولا فان التخيير هو معنى قوله ولا يجب الاقل كنكحت
على الف او الفين فانه لا يفيد التخيير الذي في الاقل كما في الاقرار
والوصية والمصير الى مهر المثل موجب نكاح لا التسمية فيما دخله يجب مهر
المثل مطلقا لانعدام التسمية بالجهالة ووجوب الاقل في الاقرار ونحوه
لعدم معارضة موجب اصلي و مراد فيهما التخيير قلنا في الكفارات كفارة

عندنا معه

اليمين وكفارة الحلق وجزاء الصيد يجب احد الاشياء غير معين والمأمور مخير
في التعيين خلافا للبعض قالوا الكل واجب على طريق البدل فاذا اتى بواحد
سقط الباقي وهذا الاختلاف لفظي لان المراد بوجوب الجميع عندهم انه لا يجوز
الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان بها والمكلف مخير وهو عين مذهبنا وفي
قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف للتخيير عند
مالك كما في الكفارات لانها موجب او في الانشاء قلنا هذه اجزية في
مقابلة الجناية فلابد من توزيعها على انواع الجناية التخويف واخذ المال
والقتل وجمع بينهما اذ الجزاء بحسب الجناية ولذا ازداد في القاتل واخذ المال
بالنفي وحده فتعذر التخيير فيجب التقسيم والمعنى ان جزاء المحاربين اما القتل
ان افردوا القتل واما الصلب مع القتل ان جمعوا بين اخذ وقتل واما القطع
ان افردوا الاخذ واما النفي ان افردوا الاخافة وعلى هذا البيان قيل او
عندنا بمعنى بل كما في او اشد قسوة لان او يتضمن اخبارا عن التعيين
الثابت بان الكلام اي يقتلوا اذا ارتكبت المحاربة بقتل النفس واخذ المال
بل تقطع ايديهم اذا اخذوا المال فقط بل ينفوا من الارض اذا اخافوا الطريق
واما الكفارة ففي مقابلة جناية واحدة والكلام انشاء فيثبت التخيير والجزاء
هنا جملة قوبلت بجملة فينقسم البعض على البعض والمعنى والتقسيم بالتنويع
لكنه جعل مجازا بل لانه انسب بالمقام ولانها دالة على لامرين قال اذا قال
لعبده ودابته هذا حر او هذا انه باطل الحكم له لانه اسم لاحدهما غير عين ذلك
اي غير العين غير محل للعتق لان احد العينين ليس بمحل للايجاب فغير العين

منعا لا يصلح فيلغو وعندهما كذلك اي لا احدهما غير عين لانه ليس بمحل لكن
علي احتمال التعين حتي اي لانه لزمه التعيين في مسألة العبدين واجبر
عليه ولو لم يحتمل لما اجبر والعمل بالمحتمل اولي من الاهدار فيجعل مجازا عن حقيقته
وهو اولتنا ولا احدهما غير عين مجازا اعما يحتمله وهو احدهما عينا لاستلزام
الاول الثاني من حيث لزوم البيان ولا استحالة حقيقة كما في هذا ابني اكبر
سنا منه وكما يكون للاستعارة عند استحالة الحكم وتستعار او للعموم اي تفيده
بدليل مقترن به وقرينة العموم بقوله فتعم نحو ولا تطع منهم من حيث انها منفيات
لا عينه اي عين الواو من حيث ان كلا والعموم ادعي الانفراد ولا اجتماع
ليت بحتم كما في الواو وذلك اي العموم اذا كانت في موضع النفي نحو ولا تطع منهم
آثما او كفورا حرم طاعتهما بصفة الانفراد اي الا تطع واحدا منهما وهو نكرة
في النفي فتعمهما او في موضع الاباحة اذ يقولون جالس الحسن او ابن سيرين جالس احدهما
او كليهما لان يحنث ونظيرها في النفي في الزيادات كقوله والله لا اكلم فلانا
او فلانا معناه فلانا ولا فلانا حتي اذا كلم احدهما يحنث نظرا الي الانفراد
وفي الواو لا يحنث ما لم يكلمهما ولو كلمهما لم يحنث الا مرة نظرا الي انها
كالواو والحكم فيها الحنث مرة والمطابقة للغرض كذا يقول لقوله ولست الكلام فلانا
حتي لو كلمهما او احدهما يحنث ونظيرها في الاباحة لا حلف لا يكلم احدا الا
فلانا او فلانا فله ان يكلمهما بلا حنث لانه موضع اباحة فان الاستثناء من الحظر
اباحة وفرقت بين الاباحة والتخيير بمخالفة المامور بالجمع في ذوصما وتستعار او
بمعني حتي فاحد الامرين يرتفع بوجود الاخر كالمغيا بالغاية اذا فسد العطف

لاختلاف الكلام اسما وفعلا ماضيا ومستقبلا وتحتمل ضرب الغاية بان
يحتمل الامتداد كقوله تعالي ليس لك من الامر شيء او يتوب [illegible] الحسن عطف
او يتوب علي شيء او علي ليس لئلا يلزم عطف الفعل علي الاسم والمستقبل
علي الماضي فجعل للغاية وهذا في بعض الاقاويل وصالح ليس لك من
امرهم شيء سوي التبليغ حتي يظهر الذي وحتي للغاية كالي وتستعار
مستعارا للعطف لان المعطوف يعقب المعطوف عليه كالغاية بالمغيا
مع قيام معني الغاية فيكون حقيقة قاصرة كقولهم استنت الفصال حتي
القرعي والاستنان العدو [illegible] الفصال جمع فصيل والقرعي جمع قريع وهو
ما به داء [illegible] اي حتي في الافعال تدخل غاية خالصة بمعني الي
نحو خرجت النساء حتي خرجت هند او تدخل غاية هي جملة مبتدأة
نحو حتي يقول الرسول بالرفع اي هو يقول وعلامة الغاية ان
يحتمل الصدر اي صدر الكلام الامتداد بان صح فيه ضرب المدة وان
يصلح الاخر دالة علي الانتهاء نحو حتي يعطوا الجزية فان لم يستقم جعلها
غاية لفوات المحسنين واحدهما فللمجازاة بمعني لام كي بان يصلح الصدر
سببا للاخر نحو اسلمت حتي ادخل الجنة لان المجازاة تناسب الغاية
فالسبب ينتهي بجزائه كالمغيا بالغاية فان تعذر هذا اي حملها للمجازاة
جعلت مستعارة للعطف المحض وبطل معني الغاية نحو جاء القوم حتي
نام زيد وعلي هذا اي علي المعاني الثلثة مسائل الزيادات كان لم
اضربك حتي تصيح فانه يحنث ان اقلع قبل الصياح لانه للغاية لان لم

الى حتى تغديني فانه يحنث لو انقلع قبل الصباح لان الغاية ... فانه
لم يغد لم يحنث لان التغدية لا تصلح منتهيا بل هو داع الى الاتيان لانه
احسان وكذا الاتيان لا يمتد فثبت شرط الغاية وهو يصلح سببا والغداء جزاء
فحمل عليه ان لم آتك حتى تغديني عندك حتى للعطف المحض لعدم صلاحيته
للغاية وعدم سببية الاتيان لفعل نفسه اذ الجزاء مكافاة وهو لا يكافي
نفسه عادة فصار كقوله ان لم آتك فتغدى فتغدي عقيب اتيانه بعدها
الا وحتى اي من حروف المعاني حروف الجر جرها فعلا الى الاسم او اسما الى اسم
مررت به والمال له فالباء للالصاق المقتضي لصقا وملصقا به و لاقتضائها
اياهما والصاق الملصق تصحب الباء الاثمان اذ الثمن غير مقصود بل هو
كالآلة حتى لو قال اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة جاز ويكون
الكر ثمنا فيصح الاستبدال به قبل القبض بخلاف ما اذا اضاف العقد
الى الكر فانه يكون سلما فالمبيع الذي هو المسلم فيه يجب ان لا يصح الاستبدال
و لهذا لو قال ان اخبرتني بقدوم فلان فعبدي حر يقع على الحق والصدق
لان معناه ان اخبرتني خبرا ملصقا بالقدوم والصاقه به لا يتصور قبل وجوده
لانه فعل حسي فشرط الحنث الاخبار صدقا فلا حنث به كذبا بخلاف قوله
ان اخبرتني ان فلانا قدم لان قوله ان فلانا قدم خبر بنفسه وهو المفعول
الثاني للاخبار وكانه قال ان اخبرتني خبر قدومه والخبر مطلق فيتناول
الكذب ايضا و لهذا لو قال ان خرجت من الدار الا باذني يشترط تكرار
الاذن اذ المعنى الا خروجا ملصقا باذني وهو عام بعمومه وصفا بخلاف

قوله الا ان آذن لك فانه لا يشترط لكل خروجة لانه لم يستثن خروجا ملصقا
بالاذن من الخروج مطلقا لعدم الباء بل استثنى الاذن من الخروج وهو ليس من
جنسه فتعذر الاستثناء فجعل مجازا عن الغاية اي الى ان آذن لك
فيكون الخروج ممنوعا الى وقت وجود الاذن وقد وجد مرة فارتفع المنع
و لهذا قلنا في قوله انت طالق بمشية الله الباء بمعنى الشرط فلا الصاق
يؤدي معناه لاقتضائه اتصال الملصق بالملصق به اتصال الجزاء بالشرط فلا يقع
كما في ان شاء الله وقال الشافعي رح الباء في قوله وامسحوا برؤسكم للتبعيض
حتى اوجب مسح بعض الرأس اذ هو المتيقن عرفا عند دخولها في المحل فصار المعنى
بالرأس اي ببعضه فقيل على الكل انها صلة زيدت للتأكيد لتعدي الفعل بنفسه كأنه
قال امسحوا رؤسكم فوجب مسح الكل و قلنا ليس الامر كذلك اذ التبعيض
لا اصل له في اللغة وجعلها صلة خلاف الحقيقة بل هي للالصاق على حقيقتها
لكنها جواب قول القائل فمن اين جاء التبعيض اذا دخلت في آلة المسح
كان الفعل متعديا الى المحل كمسحت الحائط بيدي فيتناول كله اي كل
الممسوح لانه اضيف الى جملته واذا دخلت في محل المسح بقي الفعل متعديا
الى الآلة فالتقدير وامسحوا ايديكم برؤسكم فلا يقتضي استيعاب الرأس
كما ظن مالك رح لعدم اضافة الفعل اليه وانما يقتضي الصاق الآلة
بالمحل مطلقا وذلك لا يستوعب الكل اي كل الآلة عادة اذ لا توضع الآلة
بجميع اجزائها على الرأس فما بين الاصابع وظهر الكف لا يستعمل في
المسح عادة فلا يجب استيعابها فيكتفي بالاكثر الذي له حكم الكل وهو ثلثة

والحاجة فصار المراد به اكثر اليه نهارا فيعتبر مرادا بهذا اللفظ اي طلقت
تعديه الفعل الى الليل وذا لا يقتضي الاستيعاب الا باقتضاء الفعل كما قال الشافعي
واما الاستيعاب في التيمم فمسحوا بوجوهكم ثبت بالمشهور وعلى للاستعلاء
فاستعملت للالزام لان فيه معنى الاستعلاء فتقول له علي الف يكون
دينا اذ الدين يعلوه حكما الا ان يقول بعده انه وديعة فحينئذ لا
يكون دينا على انه يحتمل معنى الوديعة لان فيها اللزوم للحفظ فحمل عليه فان دخلت
في المعاوضات المحضة الخالية عن معنى الاسقاط كالبيع والاجارة كانت بمعنى الباء
اجماعا لمناسبة بين اللزوم والالصاق لا بمعنى الشرط لان المعاوضات المحضة
لا تقبل الخطر والشرط وقيد المحضة يخرج الخلع والطلاق والعتاق بمال
وكذلك يكون بمعنى الباء اذا دخلت في الطلاق عندهما وعند ابي حنيفة رح
للشرط للزوم الجزاء عند وجود الشرط فاستعماله في حقيقته فلا يجب شيء في
قولها طلقني ثلثا على الف اذا طلقها واحدة لان الشرط والجزاء الشرط لا
ينقسم على اجزاء المشروط وعندهما يجب ثلث الالف لانها بمعنى الباء فالالف
عوض لا الشرط واجزاء العوض ينقسم على اجزاء المعوض ومن للتبعيض فاذا
قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه كان له اي للمامور ان يعتقهم الا
واحدا منهم عند ابي حنيفة رح عملا بكلمة التعميم والتبعيض وعندهما له
ان يعتقهم جميعا لانها قد تثبت للبيان والى لانتهاء الغاية ولذا استعملت في
اجال الديون لانها غاياتها فان كانت الغاية قايمة بنفسها بان لا
تكون مفتقرة في وجودها الى المغيا كقوله من هذا البستان الى هذا الحائط

الى هذا الحائط لا يدخل الغايتان في الاقرار لانها اذا قامت بنفسها
لا يستتبعها المغيا وان لم تكن كذلك فان كان اصل الكلام اي صدره متناولا
للغاية بان وقع صدره على المغيا والغاية جميعا كان ذكرها لاخراج ما
وراءها لان الصدر لما تناول الجملة قبل ذكرها وجعل لا يتناول الا البعض
فيما كان المقصود من ذكرها اسقاط ما وراءها حرمة ولام تبنا ولها فتدخل
في الصدر كما في المرافق فان اليد تتناول من رؤس الاصابع الى الابط فان لم
يتناولها الصدر او فيه اي في التناول شك كما اذا حلف ان لا يكلمه الى
رمضان فذكرها لمد الحكم اليها فلا تدخل لعدم التناول كالليل في الصوم فان الصوم
لا يتناوله اذ مطلق الصوم ينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسئلة الحلف
وفي للظرف لكنهم اختلفوا في حذفه واثباته في ظروف الزمان نحو انت
طالق غدا او في غد فقالا انهما سواء حكما اذا فرق بينهما معنى وفرق
ابو حنيفة رضي الله عنه بينهما فيما اذا نوى آخر النهار فقال في الاثبات يصدق
ديانة وقضاء وفي الحذف لا الا ديانة وهذا لان حذفه اوجب اتصال
الفعل بالمنصوب لمشابهة المفعول به صورة فاقتضى استيعابه فتعين اول
ولم يصدق في التاخير لان فيه تغيير موجب كلامه الى ما هو تخفيف عليه وانما
يصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه واثباته اوجب اتصاله بجزء
مبهم اذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب فصدق مطلقا لان النية
مبينة للابهام واذا اضيف الطلاق الى المكان كانت طالق في مكة يقع
الحال لان اضافته اليه لا تصلح مخصصا للطلاق فالوقوع في مكان وقوع

في كل الامكنة فلا يمكن جعلها كالشرط بخلاف اضافته الى الازمان وان نوى به

الفعل بان يراد في دخولك الدار فيجوز بمعنى الشرط لان في بمعنى حال الدخول

والحال شرط وفيه معنى المقارنة فيقع في انت طالق واحدة مع واحدة ثنتان قبل

المسيس وقبل التقدم فتطلق للحال في انت طالق قبل دخولك الدار لعدم اقتضاء

القبلية وجود ما بعدها وفي غير المدخول بها انت طالق واحدة قبلها واحدة

يقع ثنتان او قبل واحدة واحدة وبعد للتاخير وحكمها في الطلاق لا في الاقرار

وغيره ضد حكم قبل اي في الصورتين فلو قال لها انت طالق واحدة بعد

واحدة يقع ثنتان ولو قال بعدها واحدة واحدة وهذا لانه اذا قيد الظرف

بالكناية اي الضمير كان صفة لما بعده لانه لما اضيف الى ضمير ما تقدم كان

صفة لما لان الصفة المضاف الى موصوفها واذا لم يقيد بها كان صفة لما قبله

لان الصفة تلو الموصوف ثم لا اقراره بطلاق سابق لا يقع في الحال وعند

فاذا اذا اقترن بها الفاء كانت وقتية والشرط يدل عليه

الجزاء اي على انها محفوظة عندي ثبت للتنبيه وغير شرط لمعنى الشرط وقيل

اسم لزمان المستقبل يدل على زمان مع غير جازم الجزم به حين الواحد فيه

لازم شرط لا تجزم بالمتحقق والكثير فيها اذا كان استعمالها في

المبهم وحيث كان امر محتمل في الشرط لا يجزم بها لا يتخصصها الشرط ولا يجزم

ام موهوم على خطر اي تردد بين ان يوجد وان لا يوجد احترازا عن المستحيل

وعن المتحقق كمجيء الغد لا محالة وقولنا ايتك لا محالة تاكيد فاذا قال ان

لم اطلقك فانت طالق ثلثا لم تطلق حتى يموت احدهما فالشرط دهر

علم

علم الطلاق يتحقق عند الموت فيقع في اخر الحيوة واذا عند نحاة الكوفة

يصلح للوقت والشرط حيث استعمل لها على السواء فيجازى بها مرة نحو واذا تصبك

خصاصة فتجمل ولا يجازى بها اخرى نحو واذا يحاس الحيس يدعى جندب

واذا جوزى بها يسقط الوقت اي معناه عنها كانها حرف شرط بمنزلة ان

وهو قول ابي حنيفة رض وعند نحاة البصرة هي للوقت وقد تستعمل

مجازا للشرط من غير سقوط معنى الوقت عنها مثل متى فانها للوقت لا يسقط عنها

ذلك اي معنى الوقت بحال سواء في الاخبار او الاستخبار مع ان المجازاة

بمتى لازمة في الاخبار وباذا جايزة فاولى ان لا يسقط عنها معنى الوقت

وامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز باعتبار الثاني وان اتى في الوقت يصلح

شرطا على انه مستعار بمعنى متى وهو قولهما حتى اذا قال لامراته اذا لم اطلقك

فانت طالق ولا نية له لا يقع الطلاق عنده ما لم يمت احدهما لانها لو حملت على الشرط

لا يقع ما لم يمت احدهما ولو حملت على الوقت يقع للحال فلا يقع بالشك وقالا يقع

كما فرغ الاضافة الى زمان لم يطلق فيه وقد وجد مثل متى لم اطلقك والكاف

في كما فرغ للمفاجاة لا للتشبيه كما في خرجت من البيت فاذا زيد بالباب فجاءت

ساعة خروجي بساعة رؤية زيد واما قال وهي عنهما لان النص عنه اذا

قال انت طالق اذا دخلت الدار انه يتنجز الفرقة بمنزلة ان دخلت الدار

لما فيه من معنى الشرط وكيف سؤال عن الحال اي الوصف فان استقام السؤال اي صح

تعلق الكيفية بالعدد كما في الطلاق لها كيفية باعتبار انه رجعي او باين بينونة

خفيفة او غليظة والا بطل اي كيف وان كلمة فعند ابي حنيفة رض في قوله انت حر كيف

كيف شئت فالحاصل ايقاع اذا وصف للحرية فلم يستقم السؤال فتحقق بانت حرة وبطل كيف
شئت والتعليق بالحال فهو من العوارض وقال في الطلاق اي اذا قال انت
طالق كيف شئت يقع الواحدة للحال وبقي الفضل اي الحال التي يراد عليها كيف
في الوصف اي البينونة والعدد اي العدد مفوضا اليها وهذا في المدخول بها
اما غير المدخول بها فتطلق واحدة ويلغو آخر كلامه لانها انفصلت بالوقوع
ليتعلق المشيئة كما في الحرية وانما قال بشرط نية الزوج مع ان عامة التفويضات
لا يحتاج اليها لان الحال مشتركة بين البينونة والعدد فيحتاج الى النية ليتعين
احد المحتملين والمعنى بشرط علم نية الزوج على حذف المضاف لان التفويض
انما يكون فيما لا يتعلمه وقالا ما لا يقبل الاشارة فحاله كالطلاق والعتاق فحاله
ووصفه الحظ تغيير بمنزلة اصله اذ معرفته وجوده ما لا يحس بالاشارة
بادعاء فيكون الوصف اصلا من هذا الوجه فيتعلق الاصل بتعلقه اي
يتعلق هذا الوصف بمشيتها فلا يقع شيء ما لم تشأ في المجلس فلم يستقم معنى
السؤال عن الحال اذ الوصف قبل الاصل قلنا جعل الاصل تبعا والتبع اصلا
قلب الموضوع وكم اسم للعدد الواقع اي في الطلاق منتفضي في انت طالق او
منطوقا في انت طالق ثنتين او ثلثا فاذا قال انت طالق كم شئت لم تطلق ما لم
اي تعلق اصل الطلاق بالمشيئة لانه علق جميع الاعداد بها وانما يصير جميعها
معلقا بها اذا تعلق اصلها بها بخلاف كيف وحيث واين اسمان للمكان فاذا
قال انت طالق حيث شئت او اين شئت لانه لا تعلق للطلاق بالمكان فيلغو ذكره
ويجعل ذكر المشيئة في الطلاق وجعل الظرف مجازا عن الشرط ويتوقف مشيتها با

لايقع ما لم تشأ

بالمجلس

بالمجلس كما في ان شئت بخلاف اذا شئت ومتى لانهما يجيئان للاوقات و
في الرضيع الجمع المذكور بعلامة الذكور يتناول الذكور دون الاناث عند
الاختلاط اذا اريد كلاهما الذكور قصدا والاناث تبعا ولا يتناول الاناث المفردات
اتفاقا وان ذكر الجمع بعلامة التانيث كمسلمات يتناول الاناث خاصة
فالقضية البيت بهم حقيقة في الاب تفريع اذا قال امنوني على بني وله بنون
وبنات فان لهم الامان يتناول النوعين ولو قال امنوني على بناتي لا يتناول الذكور
من اولاده ولو قال على بنيه وليس له سوى البنات لا يثبت لهن الامان لعدم
التناول واما الصريح فما ظهر المراد به ظهورا بينا بخلاف الظاهر
بكثرة الاستعمال بخلاف النص والمفسر حقيقة كان او مجازا كقوله انت طالق وانت
حرة وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام اي بنفسه وقيامه بالرفع اي قيام اللفظ الصريح
مقام معناه من غير نظر الى ان المتكلم اراده او لا حتى استغنى عن العزيمة
في اثبات الحكم فيا حرة وياطالق وانت حرة وطالق ايقاع نوى او لم ينو واما
الكناية فما استتر المراد به استعمالا بخلاف نحو المشترك والمشكل والمبهم الا
بقرينة خرج بهذا ما فيه ادنى خفاء استعمالا حقيقة كان او مجازا مثل الفاظ
الضمير [illegible] وحكمها ان لا يجب العمل بها الا بالنية
او دلالة الحال لاستتار المراد ووقوع التردد في ثبوته وكنايات الطلاق
ليست منها حقيقة لانها معلومة المعاني وانما سميت بها مجازا للابهام في
المحل الذي يعمل فيه فان كالبائن يدل على البينونة ومحلها الوصلة وهي
اما بالنكاح او غيره فوقع التردد في انه اي محل اراده فاذا نوى وصلة

النكاح وزال الابهام بتعيين المراد وجب العمل بحقيقة اللفظ من غير ان يجعل
عبارة عن الصريح وكناية عنه كما قال الشافعي رحمه الله عليه حتى كانت بواين
لا التمام على البينونة ولو جعلت كنايات حقيقة تطلق رجعية الا اعتدي
فالواقع بها عند النية رجعي لانه حقيقة للحساب وهنا اثر له في قطع النكاح
والاعتداد يحتمل ان يراد به ما يعد من غير الاقراء فاذا نوى الاقراء زال
الابهام ووجب الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبله جعل مجازا عن الطلاق
لانه سببه استعير الحكم لسببه اي لعلته اذ الطلاق علته لانه يوجب العدة لكونه
وتخلف الحكم عنه في غير المدخول بها لفوات الشرط وهو الدخول و كذا استبرئي
رحمك يحتمل انه امرها باستبراء الرحم للوطي او ليتزوج زوجا آخر فاذا
نوى اقتضى الطلاق كما مر وانت واحدة نعتا واسكانا فالعوام لا يميزون
بين وجوه الاعراب حتى نعت للطلقة اذ لما فانوى الطلاق وقع الرجعي
ولان اصل الكلام الصريح وفي الكناية قصور في الافهام فيظهر هذا التفاوت
فيما يدرؤ بالشبهات كالحدود فلا يحد المرجوم في تخرست انا بزانيت واما
الاستدلال بعبارة النص فهو العمل اي عمل المجتهد وهو اثبات الحكم
بظاهر ما سيق الكلام له اي بظاهر ما يدل على المفهوم مطلقا مقصود كما
اصليا كبيان العدد او اكا باحة للنكاح بقوله فانكحوا الآية والمسوق
فيما سيق لاجله على تقدير الكون مقصودا اصليا وتبين ان المراد بالنص هنا
الملفوظ وذا اعم من الظاهر والنص واما الاستدلال باشارة النص فهو العمل
بما ثبت نظمه لغة لكنه غير مقصود و تعرض لجانب المعنى ولا سيق له النص توضيح

بجانب اللفظ و انما سمي اشارة لانه ليس بظاهر من كل وجه لعدم السوق فيحتاج
الى ضرب تأمل هذا كمن نظر بعينه الى شيء ويدرك غيره بلحظاته كقوله تعالى
وعلى المولود له وهو للاب فانه سيق لاثبات النفقة اي لايجابها على الوالد
وفيه اشارة الى ان النسب الى الاباء لانه نسب اليه بلام الاختصاص وهما اي العبارة
والاشارة سواء في ايجاب الحكم اي في اثباته لكونهما منطوقين الا ان الاول احق
بالعمل عند التعارض لانه مقصود مثاله قوله عليه السلام انهن ناقصات العقل
والدين مع ساقه يفيد ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما كما هو قول الشافعي رحمه الله
يعارضه قوله عليه السلام واكثره عشرة وهذا عبارة نص فرجحت على الاشارة عموم كالعبارة
لانه من عوارض اللفظ واما الثالث بدلالة النص وهي المسماة بفحوى الخطاب
عند العامة ومفهوم الموافقة عند البعض فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا
بخلاف الثابت بالقياس لانه ثابت بالمعنى الشرعي المستنبط بالاجتهاد كالنهي
عن التأفيف يوقف على حرمة الضرب والشتم بدون الاجتهاد لوجود الاذى بل هذا اشد
والثابت به اي بهذا القسم كالثابت بالاشارة لثبوت احدهما بمعناه لغة والاخر بنظمه
الا عند التعارض لوجود النظم والمعنى في الاشارة وعدم النظم في الدلالة مثاله
فيما قال الشافعي رحمه الله الكفارة تجب العمد لوجوبهما في الخطاء والجناية في العمد
وهي اغلظ في الكل والعذر وعارضه ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم والجزاء
ينبئ عن الكفاية وهذا اشارة ولهذا اي لاستواء في الموجب صح اثبات الحدود
والكفارات بدلالات النصوص كما اثبتنا الرجم في ما عز بالنص وفي غيره دلالة
والكفارة بالوقاع عليه بالنص وعليهما دلالة دون القياس لان فيه شبهة والحدود

تسقط بها فكيف يثبت بدليل فيه شبهة والشبهة في خبر الواحد في طريقه لا في
اصله والثابت به لا يحتمل التخصيص لانه لا عموم له اذ هو من اوصاف اللفظ
ولما كان الثابت باقتضاء النص اي بطلبه ثابتا بالنص اي نفسه لا بالنص حكما
لا بد من تقدمه بالاضافة اي تقدم ذكر الشيء عليه اي على النص فان ذلك
ام اقتضاء النص اشارة الى تعليل التسمية او الى تعليل اشتراط التقدم لصحة
ما تناوله النص والفاء في فهاد لبيان النتيجة هذا الثابت مضافا
الى النص بواسطة المقتضي بالفتح بمعنى المصدر يعني بواسطة اقتضاء النص اياه
او بالكسر اي بواسطة النص المقتضي ولما اضيف الى النص فكان كالثابت بالنص
ولما دخل المحذوف في تعريفه اشكل الفصل فرق قائلا وعلامته اي المقتضي ان يصح
به المذكور ولا يلغى عند ظهوره اي لا يتغير ظاهر الكلام عما كان عليه من الاعراب عند التصريح
به كما كان بخلاف المحذوف ترجيح المجموع لان بها يقع الفصل بينهما فالمحذوف
وان صح به الحكم لكنه يتغير به الظاهر عن حاله نحو واسئل القرية لو ظهر الاهل لتحول
السؤال اليه عنها وتغير الاعراب بالنصب ايضا ثم اذ الكلام قد يتغير في المقتضي ايضا
فقوله اعتق عبدك عني التصريح بالبيع المقتضي ويصير حينئذ اعتق عبدك
وفي المحذوف قد لا يتغير كما في قولنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت
الحجر فانفجرت وكذا في طلقي فلفظ الطلاق اذا ظهر لا يتغير الكلام ومثاله العبد
بالتحرير للتكفير في اعتق عبدك عني بالف عن كفارة يميني مقتضي الملك ولم
يذكر فيقدر اذا اعتق فيما لا يملك فيزاد البيع لتصحيحه فصار كانه قال
بع عبدك مني بالف وكن وكيلي باعتاقه ولما اضيف الى النص يكون الثابت

به كالثابت بدلالة النص لا عند المعارضة فالدلالة اقوى لثبوتها بالمعنى
اللغوي من المقتضي الثابت شرعا ويثبت التعارض بينهما لم اجده ولا عموم له
فلا يثبت فيه التخصيص ازاده عندنا خلافا للشافعي رح قال انه كالمنصوص فيعم لانه
ثابت ضرورة فيتقدر بقدرها ولما لم يعم لا يقبل التخصيص اذ هو بعد العموم حتى
اذا قال ان اكلت فعبدي حر ونوى طعاما دون طعام لا يصدق عندنا قضاء
التخصيص فيما العموم له لغة وثبوت المحتمل ليس بلغوي لان المراد باللغوي ما يصح
اللفظ لا به والمعنى لكونه نقليا يتم الكلام بدونه فلم يدل الكلام عليه لغة لكنه
يفهم عقلا وكذا اذا قال انت طالق او طلقتك ونوى الثلث فيهما لا يصح نية الثلث
اما الاول فانه لغة يدل على اتصاف المراة بالطلاق لا على ثبوت الطلاق
من المتكلم بطريق الانشاء وانما ذلك امر شرعي لا لغوي وكذا طلقتك لوجوب
ثبوت مصدره من قبل المتكلم فكان شرعيا بخلاف قوله طلقي نفسك فان معناه
افعلي فعل الطلاق وثبوت المصدر في المستقبل بطريق اللغة فكان محذوفا
فتصح نية الثلث وبخلاف انت بائن فان نية الثلث تصح ولكن كانت
ثبوت البينونة شرعيا اقتضاء لان البينونة مشتركة بين خفيفة وغليظة
ونية احد المحتملين تصح في المقتضي فلما صحت نية الثلث في النظير
اتحد الحكم فيهما عليه اي مع اختلاف التخريج فالصحة في الاول باعتبار
ان المصدر محذوف وفي الثاني باعتبار انه نية احد المحتملين فصل
شرع في بيان الاستدلالات الفاسدة واعلم ان اصحاب الشافعي رح قسموا دلالة
اللفظ الى منطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق كما في العبارة والاشارة

دلالة اقتضاء ومفهوم وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وقسموا المفهوم الى مفهوم
موافقة وهو الدلالة ومفهوم مخالفة وهو ان يخالف المسكوت عنه المنطوق
في الحكم وهو المعبر عندنا بتخصيص الشيء بالذكر ومفهوم المخالفة على اقسام منها
هذا التخصيص على الشيء باسمه العلم اي باسم ليس بصفة علما كان او اسم جنس يدل
على الخصوص اي على نفي الحكم عما عداه عند البعض ويسمى هذا مفهوم اللقب لقوله
عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني فهم الانصار وهم اهل اللسان عدم
وجوب الاغتسال بالاكسال لعدم الماء فيفهم التخصيص وعندنا لا يقتضيه
فضلا من ان يدل عليه سواء كان مقرونا بالعدد او لم يكن وعند البعض ان
قرن به دل عليه لئلا يبطل العدد لان النص لم يتناوله اي غير المنصوص فكيف
يوجب الحكم فيه نفيا او اثباتا ولو جعل التخصيص موجبا لا النفي يلزم الكفر في
قوله محمد رسول الله والكذب في زيد موجود لاستلزامه نفي الرسالة عن غير محمد
وعلم غير زيد واما استدلال الانصار فبعرف الاستغراق الموجب للاتحاد وعندنا
هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء لان الغسل واجب من الحيض والنفاس اجماعا
فبقي الاتحاد فيما وراء ذلك اي كان الاغتسال متعلقا بقضاء الشهوة بالخروج
في المني غير ان الماء يثبت مرة عيانا وطورا دلالة كما في التقاء
الختانين مع التواري فانه دليل على الماء فاقيم مقامه عند تعذر الاطلاع
كالنوم مقام الحدث فالغسل في الاكسال للماء تقديرا وهذا معنى قول الموجب
تعالى لولا النفي في التخصيص لم يظهر له فائدة قلنا هي ثبوت الحكم المذكور
او التأمل في علة النص ثم اثبات الحكم بها في غير المنصوص حتى تطولوا ثبات

الى

الى الفهم نسبة الذات الى المقصود اذا كان الحجة ليست برأينا قلنا التبادر
بدلالة الخصوصية لا بمفهوم اللقب ومن مفهوم المخالفة ما ثبت الحكم اذا
اضيف الى مسمى بوصف خاص نحو في الغنم السائمة زكاة لا عامة نحو علمكم بما
النبيون الذين اسلموا فانه وصف يعلو لطيفة او علق بشرط كان دليلا
على نفيه اي نفي الحكم عند عدم الوصف او الشرط عند الشافعي رح لان في الدلالة
على النفي تكثير الفائدة والشرط ما يتعلق الحكم بانتفائه ثم لا خلاف ان المعلق بالشرط معدوم
قبل وجوده لكن عندنا بالعدم الاصلي وعنده بالتعليق وكذا الحكم في الوصف حتى
تفرع لم يجوز الشافعي رح نكاح الامة ولو مؤمنة عند طول الحرة الطول الغنى ونكاح
الامة الكتابية ومن لم يجد الطول لفوات الشرط والوصف المذكورين في النص
ومن لم يستطع منكم طولا وجاعله اي جاعل قال الشافعي رحمه الله اثر ما ليس الحق
الوصف والشرط الذي هو دي انت طالق ان دخلت وان ركبت واحد واعتبر التعليق
بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب اي اثره في منع الحكم عن الثبوت الى زمان
وجود الشرط لا في منع السبب عن الانعقاد فالسبب يوجب الحكم لولا التعليق يمنعه
فيعدم الحكم مضافا الى عدم الشرط وعندنا اثره في منع السبب فعدم الحكم هو العدم
الاصلي وجعله لانه لولا التعليق لثبت الحكم في الحال فكان كالتأجيل والاضافة
وشرط الخيار ونظيره الحسي تعليق القنديل فانه لا يؤثر في تعليق النكاح هو
سبب السقوط بل في عدم حكمه وهو السقوط حتى تفرع ابطال تعليق الطلاق
والعتاق بالملك لان المعلق سبب عنده والملك عند وجود السبب شرط اتفاقا فما
فاذا علق والملك عند السبب لغا كقوله لاجنبية ان دخلت الدار فانت كذا

فلو تزوجها حتى وجد في الملك لا يحنث وجوز التكفير بالمال إن أعتق رقبة
أو أطعم عشرة مساكين أو كساهم قبل الحنث فالتعجيل بعد وجود السبب قبل
وجوب الأداء يصح كتعجيل الزكاة قبل الحول واليمين سبب الكفارة
والحنث شرط لوجوب أدائها قال الله تعالى ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم
أي حلفتم وحنثتم فصح التعجيل بخلاف تعجيل البدني لثبوت الانفكاك في نفس
الوجوب ووجوب الأداء في المالي كما في الثمن أما في البدني فلا ينفك أحدهما
عن الآخر لأن وجوب الصوم لا يكون إلا وجوب الأداء فعلم وجوب الأداء
يكون علم أصل الوجوب وقد تأخر وجوب الأداء فتأخر أصل الوجوب
قبله فلا يصح الأداء قبل الوجوب وعندنا المعلق بالشرط لا ينعقد سببا إلا أن
الإيجاب لا يوجد إلا بركنه أي بالركن قياما ولا يثبت إلا في محل ولذا بطل تنجيز الحد
وعمنا الشرط حال بينهما أي بين الإيجاب وبين المحل فمنع وصوله إليه فبقي غير
مضاف إليه أي غير متصل بالمحل وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا كالتعليق
المعلق المتصل بالأرض وكالرمي لا يصير قتلا إذا اتقى
بالمجن فإذا حال بينه وبين المرمى ترس منع الرمي من انعقاده علة للقتل
لأنه منع القتل مع وجود سببه فأثر التعليق في منع السبب لا في حكمه
فعندنا لما لم ينعقد سببا للحال جاز تعليق الطلاق والعتاق بالملك
ثم يحنث عند وجود الشرط وسبب الكفارة الحنث لا اليمين لأنها للبر
فلم يجز التكفير قبل الحنث لعدم جواز الأداء قبل السبب وفرقه بينهما
باطل فوجوب الأداء ينفصل عن نفس الوجوب في البدني أيضا كالمسافر

لو صام رمضان صح ولكن تأخر وجوب الأداء وإنما خالف في الثمن لأجل
البيع بخلاف التعليق والغرض من التعليق المنع فلا إخبار في المعلق بخلاف
الإضافة فالمقصود في الإضافة ثبوت الحكم في ذلك الوقت وخيار الشرط
شرع مع المنافي فيقتصر على الحكم وأما الوصف فغايته كونه علة ولا يلزم
من عدمها عدم الحكم ومنها المطلق يحمل على المقيد قياسا وإن كانا
في حادثتين عند الشافعي رحمه الله مثل كفارة القتل وسائر الكفارات لأن قيد الإيمان
في كفارة القتل مثلا زيادة وصف يجري مجرى الشرط على ما قال فيوجب النفي أي
نفي الحكم عند عدمه في المنصوص وفي نظيره من الكفارات لأنها جنس واحد فالكل
تحرير في تكفير شرع للستر والزجر وليس هذا تعدية إلى ما فيه نص بالإبطال
لأن المطلق ساكت والظهار في كفارة اليمين إنما ثبت في كفارة القتل
جملا مع اتحاد الجنس لأن الكفارات بينهما ثابت باسم الحكم وهو الطعام لا
بالصفة وهو الإيجاب الوجود في المنصوص عند الوجود لا الحكم عند العدم
ولذا إثبات الحكم في المنصوص فلا تعدية لامتناع تعدية المعدوم وعندنا
لا يحمل المطلق على المقيد وإن كانا في حادثة واحدة لإمكان العمل بهما فيجري المطلق
على إطلاقه والمقيد على تقييده إلا إذا كانا في حكم واحد فيحمل حينئذ ضرورة
مثل صوم كفارة اليمين لأن الحكم وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين أي الإطلاق
والتقييد فإذا ثبت تقييده بالتتابع بالقراءة المشهورة بطل الإطلاق للتنافي
ولذا قلنا إذا كان الحكم منفيا نحو لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة
لا يحمل لأن الممتنع اجتماع الضدين لا رفعهما ولا يلزم علينا عدم بطلان

لا اطلاق في صدقة الفطر مع ثبوت التقييد الذي فيها ورد النصان وهما أدّوا
عن كل حر وعبد مطلقا وأدّوا عن كل حر وعبد من المسلمين في السبب للمزاحمة
في الأسباب فيجب الجمع بينهما أي بين النصين كما وجب في حكمين ولا انكار للتقييد
لأنه عمل من حيث انه مقيد كما بالمطلق قبل ورود المقيد من انه مطلق
ولا نسلم انه تقع لقول الوصف كالشرط لأن التقييد قيد الإيمان بمعنى الشرط
ولئن كان بمعناه فلا نسلم أي الشرط يوجب النفي أي نفي الإثبات لا يوجب
النفي صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء لاستغناء الإثبات عنه وإنما التجويز
الكافرة في القتل لأن الكفارة شرعت على خلاف القياس فاقتصرت على المورد
ولئن كان يوجب النفي فإنما يصح الاستدلال بالمقيد على غيره وهو المطلق
إن صحت المماثلة بينهما وليس كذلك للفرق بينهما في السبب فإن القتل أعظم الكبائر
بخلاف الظهار واليمين وفي الحكم صورة فإنه شرع في الظهار واليمين
الطعام دون القتل يعني أنه شرع فيهما التخيير دون القتل وقد قيد قوله عليه السلام
في خمس من الإبل زكاة بقوله عليه السلام في خمس من الإبل السائمة زكاة مع أنهما وردا
في السبب كما في صدقة الفطر وقيد وأشهدوا إذا تبايعتم بقوله وأشهدوا ذوي
عدل منكم مع ورودهما في حادثتين فأجاب عنهما بقوله فإنما قيد الإسامة والعدالة
فلم يوجب النفي أي نفي الحكم لكن السنة المعروفة في إبطال الزكوة وهي ليس
في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة أوجبت نسخ الإطلاق بالعمل بالنص المثبت
وهو التوقف وهو قوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أوجبت نسخ الإطلاق
وهذا ليس من قبيل الحمل أصلا ومنها ما قيل إن القران في النظم أي الجمع بين

الكلامين بحرف الواو يوجب القران في الحكم فتثبت الشركة فيما يعطف فلا
يجب الزكوة على الصبي لاقترانها بالصلوة أقيموا الصلوة وآتوا الزكوة و
الصلوة لم تجب فكذا الزكوة واعتبروا بالجملة الناقصة لو قال زينب طالق وعمرة
طالق قلنا إن عطف الجملة لا يوجب الشركة حكما لأن الشركة
إنما وجبت أي ثبتت في عطف الجملة الناقصة على الكاملة لافتقارها
إلى ما يتم به وهو الخبر فإذا تم بنفسه لم تجب الشركة لانفراد
موجبهما وتعلق العتق بالشرط في إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر
لنقصان الثانية تعليقا وهذا معنى إلا فيما يفتقر إليه كالتعليق بالشرط ولم
يتعلق طلاق الثانية بالشرط في إن دخلت الدار فأنت طالق وعمرة طالق
لأن غرض التجزية بدليل عدم افتقاره على عمرة مع اتحاد الخبر وإنما تعلق
طلاق عمرة بالشرط في إن دخلت الدار فزينب طالق ثلثا وعمرة طالق مع اتحاد
الخبر لأنه إنما تعلق طلاق عمرة بالشرط في إن دخلت الدار فزينب طالق لأن غرضه
تعليق الثلث في الأولى وتعليق نصف الطلاق في الثانية وهذا بإعادة الخبر ممكن
والعام في الحال وهو المطلق إذا خرج مخرج الجزاء كقول الراوي سها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد أو خرج مخرج الجواب ولم يزد على قدر الجواب
كالمدعو إلى الغداء يقول والله لا أتغدى أو لم يستقل بنفسه عطف على فلم يزد
كقول المجيب نعم وبلى يختص أي العام بسببه أريد بالسبب الأمر الداعي
للذكر مطلقا أما الأول فلتعلق الفاء الجزائية بما تقدم أي فسجد حكما للسهو
وأما الثاني فلأن الجواب بناء على السؤال فلو تغدى من عند غيره لا يحنث

واما الثالث فلعدم استقلاله بل يرتبط بما قبله وان زاد على قدر الجواب
قايلا والله لا اتغدى اليوم فهذا عندنا لا يختص الجواب بالسبب بل يصير مبتديا لم يتعلق
بالاول فلو تغدى من عند غيره يحنث ايضا حتى لا يلغى الزيادة ولا يلزم اعتبار
دلالة الحال مع الصريح ولو عنى الجواب صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف
الظاهر وفيه تخفيف خلافا للبعض كالشافعي ومالك فيصرف الجواب عندهم في الزيادة
الى الغداء المدعو كما اذا لم يزد وهذا ما قيل العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
عندنا خلافا لهم وقيل الكلام المذكور للمدح او الذم كقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم و
الذين يكنزون الذهب والفضة لا عموم له على ما حكي عن الشافعي رحمه الله
تعالى لانه قصد به المبالغة في الطاعة والزجر عن المعصية الخ وعندنا هذا فاسد
لان اللفظ عام وهو لا ينافي العموم والمبالغة معه الخ وقيل الجمع المضاف
الى جماعة حكمه حكم حقيقة الجماعة في حق كل واحد عند تعذر الجمع
لولا الاضافة فلا يبطل الجمعية بها وعندنا يقتضي مقابلة الاحاد بالاحاد بشهادة
العرف يقال ركبوا دوابهم اذا ركب كل واحد دابته حتى اذا قال لامرأتيه اذا ولدتما
ولدين فانتما طالقان فولدت كل واحدة منهما ولدا طلقتا وعند زفر رح
لا الا عند ولادة كل واحدة ولدين وقيل الامر الذي يقتضي يوجب النهي
عن ضده واحدا كالايمان مع الكفر او متعددا كالقيام مع القعود و
الركوع والسجود والنهي عن الشيء يكون امرا بضده ان توحد وان تعدد
يكون امرا بواحد غير معين وهذا لان الامر للايجاب بالغ الوجود
دون ضروراته حرمة الترك الذي هو ضده والحرمة موجب النهي فكان

نهيا عن ضده ان توحد او تعدد اذ الاشتغال بضده كان تفويت المامور به
واما النهي فلا علم النهي عنه بالامر البتة ولا باثبات ضده وان كان له
اضداد او ايجاب لها بجميعها لان العمل بضده ثبت ضرورة النهي وهي ترتفع بواحد
وعندنا الامر الذي يقتضي كراهة ضده لانه يوجبها والنهي عن الشيء يقتضي
ان يكون ضده في معنى سنة واجبة اي سنة مؤكدة قريبة الى الواجب وفي التوضيح
المسئلة مصورة فيما اذا كان الامر للفور لا للتراخي وقلنا طلب الوجود
بالامر يكون بدون اعدام ضده فكان اقتضاء لانه ضروري لما كان
هذا النهي ضمنيا لا يثبت الا الكراهة واما النهي فلان المنع الخ بطلب
الضد فكان الامر ضمنيا فيثبت به الادنى من الواجب يرد عليه ان ترك السنة
الفرض يعاقب عليه والمكروه لا يعاقب بفعله فينبغي الكراهة فيما اذا لم يفوت
الاشتغال به المامور به وان فوت حرم ولذا قال وفائدة هذا الاصل اي
حاصل الكلام فيه ان التحريم في ضد الامر لما لم يكن مقصودا لم يعتبر هو الا من
حيث انه اي الاشتغال بالضد يفوت الامر اي المامور به فان تفويت المامور
به حرام فاذا لم يفوته كان الاشتغال به مكروها كالامر بالقيام في الصلاة ليس بنهي
عن القعود قصدا حتى اذا قعد ثم قام لا تفسد صلاته بنفس القعود لانه لم يفوت
به الواجب بالامر لكنه اي القعود اذ الامر بالقيام اقتضى الكراهة ثم سياق هذا
الكلام يشير الى مذهب العامة ثم بتوارث الضد على التفويت ايضا لا يقع
الخلاف فيه الا في الامر المقيد اذ الواجب ان تضيق كالصوم فعلى الفور اتفاقا فيحرم
الضد المفوت اتفاقا وان توسع كالصلاة فعلى التراخي اتفاقا فلا يحرم الضد

أو لعذر تفويت الوقت اتفاقاً لعدم التفويت قبله وينبغي أن يكره على الوجه
المختار ولكنه ليس كذلك لعدم تأديته إلى أمر حرام أو مكروه ولأن المطلق عنده
للتراخي عندنا وللفور عند البعض فلا يحرم الفعل عندنا لعدم التفويت وينبغي
أن يكره على المختار ولكنه ليس كذلك وعند البعض يحرم الفعل للتفويت ولهذا أي
ولاقتضاء النهي سنية الفعل قلنا إن المحرم لما نهي عن لبس المخيط بقوله
عليه السلام لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل الحديث كان من السنة
لبس الإزار والرداء أي كان لبسهما مرغوبا فيه إذا السنية بالفعل تثبت بالنهي عن ضده
أن من سجد على مكان نجس لم تفسد صلوته بهذا السجود لأنه أي السجود
على النجس غير مقصود بالنهي لثبوت النهي ضمنا إذ المأمور به فعل السجود وهو على مكان
طاهر فإذا أعاده أي السجدة على مكان طاهر جاز عنده لأن الاشتغال بالضد
أي الفوت المأمور به فلا يحرم فلا تفسد وقالا الساجد على النجس بمنزلة الحامل
له لأن السجود يكون بوضع الوجه على الأرض فإذا اتصل الأرض بالوجه
صار كأن وصفاً لما كان الوجه متصلا بحكم الاتصال والتطهير عن حمل النجاسة
في الأركان فرض دائم فيصير ضده منهيا بالفرض كما في التقسيم فصل المشروعات
أي الأحكام على نوعين لأن الحكم إما أصلي أو لا والأول عزيمة وهو اسم لما هو
أصل منها أي ما ثبت ابتداء وقوله غير متعلق بالعوارض بيان الأصالة ويدخل
فيه ما يتعلق بالفعل كالعبادة أو بالترك كالحرمة والأحكام الأصلية لكونها
في نهاية التوكيد سميت عزيمة لأن العزم هو القصد المتناهي حتى صار العزم
يمينا وهو أي ما هو أصل أربعة أنواع الأول فرض لكفر جاحده فرض ثم الواجب

أن عوقب بتركه والسنة أن يلام بتركه ولا اقتضاء ويدخل فيه المباح وقد
اندرج الحرام والمكروه تحت الفرض والواجب والسنة إذ الحرام تركه
فرض أو واجب والمكروه تركه سنة فريضة وهي لا تحتمل زيادة ولا نقصانا
ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالإيمان والأركان الأربعة الصلوة
والزكوة والصوم والحج وحكمها اللزوم علما وتصديقا بالقلب عطف تفسيري
وعملا بالبدن أي يجب إقامته بالبدن حتى يكفر بإنكاره أي الكافر
إذا دعاه كافرا جاحده لثبوته قطعا ويفسق تاركه بلا عذر لأن
العمل من الشرائع لا من أصول الدين وواجب وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة
كصدقة الفطر والأضحية لثبوتهما بخبر الواحد وحكمه اللزوم عملا بالبدن كما في الفرض
لا علما على اليقين لابتنائه على القطع حتى لا يكفر جاحده لعدم إمكان القطع
ويفسق تاركه إذا استخف بأخبار الآحاد بأن لا يرى العمل بها واجبا والمراد
إذا استخف بدليل فيه شبهة خص أخبار الآحاد ذكرا لثبوت عامة الواجبات
بها فأما تاركه متأولا فلا يفسق وسنة وهي لغة الطريقة وشرعا الطريقة
المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب وحكمها أن يطالب المرء بإقامتها
من غير افتراض ولا وجوب لأنها طريقة أمرنا بإحيائها وما آتيكم الرسول
فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا إلا أن السنة أي الخلاف في تغييرها
وحكمها إنما الخلاف في إطلاقها فعندنا قد تقع على طريقة النبي عليه السلام وغيره
قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي وقال الشافعي رح
مطلقها طريقة النبي عليه السلام لكنا لما قلنا مطلقة فلا يتقيد بلا دليل

وهي نوعان نوع الهدى اي سنة هي هدى يعتد بها اقامة وهي التي
تاركها يستوجب اساءة وكراهية والاساءة دون الكراهة كالجماعة والاذان
سنن زوائد وهي التي تاركها لا يستوجب اساءة كسير النبي صلعم في لباسه وقيامه
وقعوده والنفل وهو لغة الزيادة وشرعا ما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه
ولا نلام ايضا ولا يرد صوم المسافر اذ الرخصة التاخير لا الترك و
الزيادة على الثنتين والثلث تنقلب فرضا بعد وجودها فقبله لم يثبت فرض
وانا يزيد على الركعتين لما ان نقل لهذا لانه يثاب على فعله في الجملة ولا
يعاقب على تركه واذا كان نفلا لا يصح خلطه بالفرض كما في الفجر وقال
الشافعي رحمه الله لا يلزم النفل على هذا الوصف اي انه غير لازم وجب
ان يبقى كذلك غير لازم بعد الشروع لان بقاء الشيء على ما يخالف ابتداءه وترك
ما ليس عليه لا يسمى ابطالا فلا يضمن بالقضاء كالمظنون والنذر التزام فلا يعتبر
بعد الشروع وهما كالكفالة والقرض قلنا ان ما اداه من صوم او صلوة وجب
صيانته لانه صار لله تعالى مسلما اليه حتى لو مات يثاب عليه وحق الغير محترم
محفوظ عليه الاتلاف فيجب حفظه ولا سبيل اليه اي الى صونه الا بالزام
الباقي لانه لا يتجزى وحاصل الكلام ان ما اداه لما عرضية ان يصير صوما
او صلوة بانضمام الباقي فيكون قربة من وجه ومن حيث انه لا يتجزى
لا حكم للموجود فاذا ثبت فيه الشبهات عملنا بهما فالمؤدى بهذا المقدار قربة
الى الله فيجب صيانته ثم استدل بالنذر قائلا وهو اي الجزء المؤدى
كالمنذور اي كالمنذور من حيث ان كلا منهما صار حقا لله تعالى والمؤدى

الشبهتان

فعلا والمنذور صار لله تعالى تسمية لا فعلا ولا شك ان ما فرض له فعلا اقوى
من المنذور مما صار اليه تسمية لانه كالوعد ولا شك ان ايجاب ابتداء الفعل اقوى
من ايجاب بقائه ثم وجب لصيانته اي لصيانة ما صار تسمية وهو ادنى
العريفين ما هو اقوى منهما وهو ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل
وهو اقوى ما هو ادنى العريفين وهو بقاؤه اولى والقول الموجود
ثمة مستقل في الفرضية وههنا لا فيلزم ما المفتي والشروع في فصل
المظنون صادف للواجب على ظنه فيلغو وهيلة لا افطار بالضيافة رخصة
مع الخطر وحده عطف على قوله عزيمة وهي اربعة انواع بالاستقراء
نوعان من الحقيقة احدهما احق في اطلاق اسم الرخصة من الاخر والحقيقية
من المكلفة فجاز ان يكون حصول المعنى في البعض اولى كالموجود بالنسبة
الى العلة بالمركب ونوعان من المجاز احدهما اتم في المجازية من الاخر اما
احق نوعي الحقيقة فما استبيح اي ما عومل به معاملة المباح بترك المؤاخذة
لعذر مع قيام السبب المحرم للفعل وقيام حكمه وهو حرمة الفعل
وعدم المؤاخذة لا يستلزم عدم الحرمة فمتى رفع الذنب اذا عفي لله عنه
لم يؤاخذ لا يصير ذنبه مباحا ولما شرع للمكلف الاقدام مع قيامهما
بلا مؤاخذة بناء على عذره كان هذا احق النوعين بالرخصة لان
حقه لا يفوت صورة ومعنى وحق الله تعالى باق معنى لوجود النفل
وصورة من وجه لعدم وجوب التكرار فكان له تقدم حقه والقبر
اعلى الكوني جمادا والافطار في رمضان رخصة لان حقه في النفس

يثبت راسًا وحق العبد الحي لخلفه قبلها تقديم حقه والصبر اولى ابقاءً لحق الله
في الوجوب واتلاف مال الغير رخص اراقة حقه في النفس لثبوت صورة ويجي
وحق الغير صورة لا معنى لكونه مضمونًا والصبر اولى لقيام الحرمة وترك
الخائف على نفسه الامر بالمعروف رخص له الترك بخوف القتل وفي الاقدام
جهاد باعتبار تفرق الفسقة وجنايته على الاحرام وتناول المضطر مال الغير
الى غيرها وحكمه اي حكم هذا النوع ان الاخذ بالعزيمة اولى لما ذكرنا
حتى لو صبر كان شهيدًا والنوع الثاني وهو القاصر ما استبيح بعذر
مع قيام السبب المحرم لكن الحكم تراخى عنه فمن حيث قيام المحرم
كانت الرخصة حقيقة ومن حيث تراخي الحكم اخذت شبهًا بالمجاز فكان
هذا القسم دون الاول كالمسافر رخص الفطر مع المحرم وهو شهود الشهر
وتوجه الخطاب العام لكن الحكم وهو حرمة ترك الصوم تراخى الى ادراك
عدة من ايام اخر وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى نصًّا صومه افضل من الافطار
لكمال سببها وهو شهود الشهر وتردد في الرخصة لان اليسر يتعين في العزيمة
اي الفهما تؤدي معنى الرخصة من حيث اي فيها نوع يسر ايضًا فالصوم مع
المسلمين في رمضان ايسر من التفرد به بعد مضيه فكملت ونقصانها من حيث
تاخر حكمها قد انجبر بادائها معنى اليسر واستثني من قوله ان الاخذ بالعزيمة اولى
قوله الا ان يضعفه الصوم بان يخاف الهلاك فحينئذ الفطر اولى فلو صبر حتى
مات اثم لانه صار قاتل نفسه وفي الاكراه على الافطار القتل مضاف الى
الغير والقسم الثالث نوع من المجاز فاخر اي حط عنا من الاصر وهو الاعمال الشاقة

كقتل النفس في التوبة والاغلال اي المواثيق اللازمة لزوم الغل فسمي ذلك
رخصة مجازًا من حيث انه نسخ محض تخفيفًا بالنسبة الينا من الحقيقة
لان الاصل ساقط لم يبق مشروعًا فاطلاق الرخصة مجاز لعدم السبب الموجب للحرمة
مع حكمه والنوع الرابع ما سقط عن العباد باخراج السبب من كونه موجبًا للحكم
في محل الرخصة مع كونه اي الساقط مشروعًا في الجملة فمن حيث السقوط مجاز اذ
لا عزيمة في مقابلته ومن حيث انه بقي مشروعًا في الجملة اخذ شبهًا بالحقيقة
لكن شبه الحقيقة بالنظر الى غير محل الرخصة فكان اضعف كقصر الصلوة في السفر
لان السبب لم يبق موجبًا للاربع بل ركعتين وسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المكره والمضطر
اليهما فلو صبر اثم وانما سقطت لان حرمتهما لصيانة العقل والبدن فاذا خاف
ما لاجله حرمتا لم يبق صيانة البعض بفوت الكل لكنهما مشروعة في الجملة
وسقوط وجوب غسل الرجل في مدة المسح اي في حال شرعية رخصة المسح وانما
سقط لان الخف يمنع سراية الحدث الى القدم حكمًا ولا غسل وجوبًا بلا
حدث فخرج السبب من كونه موجبًا له لانه موجب في الجملة كما في حال عدم التخفف
فصل شرع في اسباب الشرائع التي اقسامها اي مع اقسامها
من كون الامر مطلقًا عن الوقت ومقيدًا به وكونه اي المقيد موسعًا او مضيقًا
وغير ذلك لطلب الاحكام المشروعة الثابتة قبل الخطاب ولها اسباب للنفس
الوجوب ومعنى الخطاب تضاف هي اليها وفائدة نصبها تعريف الاحكام
بعد انقطاع الوحي لعسر الوقوف في كل واقعة على الخطاب من حدوث العالم
والوقت في ملك المال وايام شهر رمضان فقط لا مع الليالي والاوامر الذي يجري

اي تقويه وبقي عليه اذا لولاية شرط المؤنة والبيت للارض النامية بالخارج تحقيقا
او تقديرا بالتمكن من الزراعة والصلوة وتعلق بقاء المقدور اي المتمكن من
الفعل وهو بقاء للعالم الحادث وهو المباشرة للبارئ تعلق بالتعلق للايمان
والصلوة والزكوة والصوم وصدقة الفطر والحج والعشر والخراج والطهارة والمعاملات
في الكلام لف ونشر على الترتيب فسبب وجوب الايمان حدوث العالم ظاهرا
لدلالته على الصانع وذا على الصانع وسبب وجوب الصلوة الوقت والزكوة
ملك المال والصوم ايام رمضان وصدقة الفطر راس يمونه والحج البيت والعشر
الارض النامية بحقيقة الخارج والخراج الارض النامية بالخارج تقديرا
بالخارج تقديرا والطهارة لارادة الصلوة للاضافة في الكل والمعاملات كالبيع
والنكاح تعلق بقاء المقدور بتعاطيها ومباشرتها اي البقاء قدر بقاء وبقاء
الجنس وذا لا يتأتى بالمعاملات واسباب العقوبات والحدود والكفارات ما نسبت
هي اليه خرجت قتل وزنا وسرقة فالقتل عمدا سبب القصاص والزنا
للرجم او الجلد والسرقة للقطع وشرب الخمر والقذف للحد واما عطف على
ما نسبت وهذا يرجع الى الكفارات لتأدي سببها لعدة دائر بين الحظر والاباحة
لان الكفارات دائرة بين العبادة والعقوبة لانها تتأدى بعبادة
كصوم واعتاق وصدقة وقد وجبت اجزية فوجب اشتمال سببها
على صفتي الحظر والاباحة ليضاف معنى العبادة الى جهة الاباحة ومعنى
العقوبة الى جهة الحظر كالقتل خطأ فهو من حيث انه رمي الى صيد مباح
ومن حيث انه قتل ادمي معصوم محظور والافطار عمدا فانه من حيث انه

لم يجب بفعل نفسه الذي هو مملوك له مباح ومن حيث انه جناية على
الصوم محظور وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اي باضافته اليه كصلوة
الظهر كصلوة وصوم الشهر وتعلقه بان لا يوجد بدونه ويتكرر بتكرره
لان الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون المضاف اليه سببا له اي للمضاف
لانه يدل الاختصاص المضاف بالمضاف اليه بان يكون حادثا به نحو
نحو كسب فلان والتكرار دليل الاضافة فلذا اكتفى بدليل واحد وقد
يضاف الحكم الى الشرط مجازا لشبهه بالعلة من حيث ان الحكم يوجد عند
وجوده كصدقة الفطر وحجة الاسلام فلا تدل على السببية باب بيان اقسام السنة
السنة تتناول القول والفعل طريقة النبي عليه السلام والصحابة والمطلق
الحق الفعل طريقة وقول الصحابة بهذا القسم فاختار الاعم والاقسام
التي سبق ذكرها من الخاص الى المقتضي ثابتة في السنة لان قوله
عليه السلام كالكتاب في استجماع وجوه البلاغة وانما هذا الباب
لبيان ما يختص بالسنة ولا يكون مشتركا بينها وبين الكتاب في
الظاهر ولذا يقول لبيان ما يختص بالسنة وذلك اي ما يختص الاربعة
اقسام او وذلك كيفية الاتصال بنا من رسول الله عليه السلام اي الاتصال على مراتب
اما ان يكون كاملا كالمتواتر وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحصى عددهم
فيه نفي قول من اعتبر عددا معينا ولا يتوهم تواطؤهم اي توافقهم
على الكذب بيان لاشتراط الكثرة تمنع صدور الكذب مواضعة واحتراز
عن المشهور بقوله ويدوم هذا الحد فيكون اخره كاوله واوله كاخره واوسطه

وهو فيه كنقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوات
وانه اي المتواتر فيما يستند الى الحس يوجب علم اليقين كالعيان
خلافا للبراهمة علما ضروريا عاديا لا بديهيا في فطرة العقل كالعلم
بالبلاد النائية والامم الماضية او يكون اتصالا فيه شبهة صورة
لا معنى كالمشهور وهو ما كان من الآحاد في الاصل في الابتداء
ثم انتشر في القرن الثاني حتى ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب
وهم القرن الثاني ومن بعدهم وقوله من الآحاد يخرج المتواتر والقيد الثاني
الواحد وانما قال وهم القرن الثاني ومن بعدهم اذ لا عبرة للاشتهار
فيما بعد القرون التي بعد القرون الثلثة و للشبهة صورة لكونه
من الآحاد في الاصل قلنا انه يوجب علم طمانينة لا يقين فكان دون
المتواتر وفوق الواحد حتى صحت به الزيادة على الكتاب والطمانينة
علم تطمئن به النفس وتظنه يقينا وما هو كذلك لو تامل او يكون
اتصالا فيه شبهة صورة لعدم الاتصال قطعا ومعنى لعدم تلقي الامة
بالقبول كخبر الواحد اي كاتصاله وهو كل خبر يرويه الواحد والاثنان
فصاعدا ولما دخل فيه المشهور والمتواتر قال لا عبرة للعدد فيه اي
في هذا الباب بعد ان يكون الخبر دون المشهور والمتواتر تجافيا عنهما
ولم يكتف بقوله دون المشهور لمجيء دون بمعنى غير ايضا وانه يوجب العمل
وغلبة الظن دون علم اليقين والطمانينة بالكتاب قوله فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة الآية امر الطائفة بالانذار عند الرجوع وهو الدعوة

الى العلم والعمل فعلم ان قول طائفة يوجب العمل والا لا يفيد الدعوة
والسنة لانه مشهور عنه عليه السلام بعث الافراد الى الآفاق كعلي
ومعاذ الى اليمن ودحية الى قيصر فلو لم يفد العمل لما اكتفى بهم ما لم
يبلغ حد التواتر والآحاد وان كان هذه متواترة معنى كجود حاتم وقبول
الاهل الآحاد على النص ولا تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبع ما لا
تعلم والعمل ثابتة بالنص غير قياس وبالقياس ضرورة فالحوادث ممدودة
والنصوص محدودة فلا يوجب العمل لانه لا يوجب العلم او يوجب
العلم لانه يوجب العمل هذا لانتفاء اللازم وهو العلم او لثبوت
الملزوم وهو العمل لما بينا قلنا العمل بغالب الظن واجب اجماعا
في القياس والشهادات وغير ذلك فلم تجر الآية على عمومها على انه نهي
عن العمل بدون علم منكر والعمل بخبر الواحد ايضا ضروري وهو ينقسم
بانقسام الراوي لان الراوي ان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين
والعبادلة الثلثة رضي الله عنهم كان حديثهم حجة مطلقا حتى يترك
به القياس ان خالفه وان وافقه تايد الحديث به ويكون التمسك بالحديث
لا بالقياس خلافا لمالك فانه يقدم القياس عليه فالقياس حجة وفي
اتصال الحديث شبهة قلنا الخبر يقين باصله والشبهة في طريقه
وفي القياس في اصله وان عرف بالعدالة والحفظ والضبط دون الفقه
كانس بن مالك وابي هريرة رض ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم
يترك الا بالضرورة بان خالفه من كل وجه لانه حينئذ ينسد باب الرأي

فيما روي وبجهة الضرورة فلا يقبل وهذا لان النقل بالمعنى كان
مستفيضا فيهم فاذا قصر فقه الراوي لم يؤمن من ان يذهب شيء
من معانيه فيدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس وقال استاذي
رحمه الله لما كان القياس ارجح فهو لو ترك الحديث لم حجيته فيلزم
منه انسداد باب الرأي مطلقا كحديث المصراة روى ابو هريرة
رضي الله عنه عن النبي عليه السلام من اشترى شاة محفلة فهو بخير
النظرين الى ثلثة ايام ان رضيها امسكها وان سخطها ردها ورد معها
صاعا من تمر ثم لما رد صاع تمر مكان لبن يخالف القياس من كل
وجه لان ضمان العدوان اما بالمثل صورة ومعنى او بمعنى وهو
القيمة والتمر ليس بمثل للبن لا صورة ولا معنى لانه ليس بقيمة اللبن
وان كان الراوي مجهولا وهو المجهول في رواية الحديث بان
لم يعرف الا بحديث او حديثين لا المجهول في النسب كوابصة بن معبد فان
روى عنه السلف وعملوا به او اختلفوا فيه فقبله البعض ورده آخرون
كقبول ابن مسعود رواية معقل في بروع وقد مات زوجها بلا فرض
وذكر انه عليه السلام قضى لها بمهر المثل ورده علي او سكتوا
عن الطعن صار المجهول كالمعروف اما الاول فلشهادة السلف بصحة
حديثه واما الثاني فلترجيح جانب تعديله واما الثالث فلان
سكوتهم كقبولهم وان لم يظهر من السلف الا الرد كان منكرا فلا يقبل
لردهم كحديث فاطمة بنت قيس انه عليه السلام لم يقض لها بنفقة

ولا سكنى وهي في عدة عن طلاق بائن وان لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل
برد ولا قبول يجوز العمل به ولا يجب لانه باعتبار ظاهر العدالة ترجح الصدق
وباعتبار عدم اشتهاره فيهم تمكنت شبهة فجاز ولم يجب وانما جعل الخبر حجة بشرائط
في الراوي وهي اربعة العقل وهو نور يضيء بها طريق فاعل
الاضاءة هنا النور وقوله يبتدأ به صفة طريق من حيث ينتهي اليه درك الحواس
فيبدأ من حيث ينتهي درك الحواس فيبتدئ اي فيظهر بذلك الطريق
المطلوب للقلب فيدركه اي المطلوب القلب بتأمله فالعقل دليل لا موجب لان
المدرك هو القلب كالسراج يجب به العين والشرط هو الكامل وهو عقل البالغ دون
القاصر وهو عقل الصبي والمعتوه فلو تحمل الصبي قبل البلوغ وادى بعده
قبلت روايته اذ لا خلل في تحمله لانه مميز ولا في ادائه لانه عاقل
و الثاني الضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه بان يسمعه من اوله
الى آخره لان الشيخ لا يفهم بدونه ثم فهمه بمعناه الذي اريد به لغويا او شرعيا
حقيقة او مجازا لان السامع بدونه ضبط صوت لا الكلام ثم حفظه ببذل المجهود
له اي ببذل الطاقة ثم الثبات عليه على الحفظ بمحافظة حدوده بالعمل
وبمذاكرته فتركها يورث النسيان ومراقبته بالرفع عطفا على الثبات
وبالجر عطفا على المحافظة وعلى التقديرين العطف تفسيري بمذاكرته
كيلا يفوت شيء من المعنى على حال اساءة الظن بنفسه يجد نفسه بشأن البعث
دا على التكرار الى وقت ادائه متعلق بقوله ثم الثبات عليه او بمراقبته
و الثالث العدالة وهي في الاصل الاستقامة يقال الجادة طريق

عادلا استقامتهما والمعتبر هنا اي في باب الرواية لا في باب الشهادة فابو
حنيفة رض يعتبر ظاهرها ثمة وكمالها وهو رجحان جهة الدين والعقل
على طريق الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة سقطت عدالته
واما من ابتلي بشيء من الصغائر بلا اصرار فعدل كامل العدالة واشتراط
العصمة يبطل المصالح دون الظاهر وحق العبارة دون قصورها وهو ما ثبت
بظاهر الاسلام واعتدال العقل وانما اشترطت العدالة لان
الضابط قد يكذب وقد يصدق فلا بد من مرجح اما اشتراط الكامل فلان
المطلق من كل شيء ينصرف اليه والرابع الاسلام وهو التصديق والاقرار بالله تعالى
كما هو باسمائه كالقادر والعليم الى غيرهما وصفاته كالوحدانية والعلم والقدرة
ويضم اليه قبول احكامه وشرائعه القطعية فالمنكر حكما قطعيا كافر
والشرط فيه البيان اجمالا بان يصدق بكل ما اتى به النبي عليه السلام لان
في اعتبار التفصيل حرجا وانما اشترط الاسلام لان الكافر ساع في هدم
قواعد الدين ولهذا اي ولاشتراط الشرائط لا يقبل خبر الكافر لعدم
الاسلام والفاسق لعدم العدالة والصبي والمعتوه لعدم العقل الكامل
والذي اشتدت غفلته لعدم الضبط والقسم الثاني من الاقسام الاربعة
في الانقطاع وهو ان ينقطع الحديث عن صفة الاتصال الى النبي عليه السلام لمعنى من
المعاني وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل اي فارسال
المرسل المنقطع الاسناد من الاخبار وهو اي الارسال ان كان من الصحابي
يقبل بالاجماع ويحمل على السماع والصحابي من رآه عليه السلام ولو ساعة

هو من القرن الثاني والثالث اي قرن التابعين وتبع التابعين كذلك
اي مقبول عندنا بل هو فوق المسند وعند الشافعي رح لا يقبل الا ان يثبت
اتصاله من طريق آخر كمراسيل سعيد بن المسيب قال اني تتبعتها فوجدتها مسانيد
قلت المعنى انه اذا وضح لي الامر طويت الاسناد وانسبه الى الخبر
ليحمله على ما حمله وارسال من دون هؤلاء اي دون القرون الثلثة كذلك
اي يقبل عند الكرخي لما ذكرنا ولان الصحابة ارسلوا وعند ابن ابان
لا لان الزمان زمان فسق فلا بد من البيان ليعلم حال الراوي عنه
والاخبار اذا ارسله من وجه واسنده من وجه مقبول عند العامة لان
الانقطاع معنى الاتصال واما الباطن فان كان لنقصان في الناقل بانتفاء
بعض الشرائط فهو اي فحكمه على ما ذكرنا من خبر الكافر الى آخره وان كان
الباطن بالعرض ان خالف الكتاب كحديث القضاء بشاهد ويمين المدعي
يخالف واستشهدوا شهيدين من رجالكم او السنة المشهورة كالحديث المذكور فانه عارض
قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر جعل جنس الايمان
في جانب المدعى عليه او الحادثة المشهورة كحديث الجهر بالتسمية او اعرض عنه
الائمة من القرن الاول وهم الصحابة نحو الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فانهم
اختلفوا ولم تجر المحاجة به كان مردودا منقطعا ايضا والقسم الثالث
منها في بيان محل الخبر الذي جعل هو فيه الخبر حجة ومحل
حادثة فيما ورد فيه الخبر فان كان محله من حقوق الله تعالى كالعبادات
والعقوبات يكون خبر الواحد فيها حجة بتلك الشرائط خلافا للكرخي في العقوبات

تعالى ما يدرأ بالشبهات لا يثبت بما فيه شبهة كالقياس قلنا خبر الواحد
يفيد علماً يصح به العمل كالبينات والشبهة ما صارت من قبيل الدليل
بل لأنها تهمة وإن كان من حقوق العباد ما فيه إلزام محض كالبيع والإجارة
يشترط فيه سائر شرائط الأخبار المذكورة مع العدد عند الإمكان ولفظة
الشهادة صيانة للحقوق وتقليلاً للحيل في الخصومات والولاية أو الإلزام
من بابها إذ الولاية تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى والإلزام كذلك
فيلزم أن يكون المخبر من أهلها فلا يصح شهادة العبد وإن كان لا إلزام فيه
أصلاً لا مطلقاً ولا من وجه كالوكالات والمضاربات تثبت بأخبار الآحاد
بشرط التمييز دون العدالة فيقبل خبر الفاسق والصبي والكافر للضرورة اللازمة
بحال العامة في الطهارة والنجاسة فإنها لا تلزم المكلف الحدث لا إحالة وإن
كان فيه إلزام بوجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون يشترط فيه
أحد شطري الشهادة إما العدد وإما العدالة يعني لو كان المخبر
فضولياً أو رسولاً ووكيلاً عند أبي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا لعموم في
المعاملات ضرورة توكيلاً وعزلاً فلو شرط ذا فات العمل ولأنه إنما يشبه
الإلزام باعتبار لزوم الكف عن التصرف إذا أخبر بالحجر أو العزل ويشبه
لا إلزام باعتبار لزوم الكف عن التصرف في سائر المعاملات لأنه خبر عن
ملكه فقلنا لاحتمال الحجر والعزل فشرط أحدهما توفيراً للشبهين حظهما
والقسم الرابع في بيان نفس الخبر أي في الخبر نفسه بلا ترجيح لجهة الاتصال
والانقطاع وبيان المخبر وهو أربعة أقسام قسم يحيط العلم بصدقه كخبر

الرسل عليهم السلام لعصمتهم عن الكذب وحكمه اعتقاد أنه حق وقسم يحيط العلم بكذبه
كدعوى فرعون الربوبية لحدوثه يقيناً وحكمه اعتقاد البطلان والرد
باللسان أو باليد بقدر الإمكان وقسم يحتملهما أي الصدق والكذب
على السواء كخبر الفاسق يحتمل الصدق لعقله ودينه والكذب لتعاطيه
محظور دينه وحكمه التوقف للاستواء وقسم يترجح أحد احتماليه على الآخر
كخبر العدل المستجمع لشرائط الرواية فجانب صدقه يترجح لظهور غلبة عقله
ودينه على هواه وامتناعه عن المحظور وحكمه العمل لا اعتقاد الحقيقة و
المقصود بيان هذا النوع فلذا قال ولهذا النوع من الخبر أطراف ثلاثة وفي
كل منها عزيمة ورخصة طرف السماع وذلك إما أن يكون عزيمة وهو أي تمام
العزيمة ما يكون من جنس الإسماع حقيقة بأن تقرأ على المحدث من كتاب
أو حفظ وهو يسمع فتقول له أهو كما قرأت عليك فيقول نعم أو يقرأ المحدث عليك
كذلك وهذا على الوجهين عند المحدثين فإنه طريقة النبي عليه السلام أو
حكماً وهما وجهان فيهما شبه الرخصة الكتاب والرسالة مذكوران
بقوله أو يكتب إليك كتاباً مشتملاً على رسم الكتب وهو أن يختم و
يعنون ويكتب فيه قبل التسمية من فلان إلى فلان ثم يبدأ بالتسمية
ثم بالمقصود ويذكر فيه أي في الكتاب حدثني فلان عن فلان إلى
آخره أي إلى أن يذكر الحديث ثم يقول بالنصب أي ثم يكتب فيه
إذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به أي بالخبر عني بهذا الإسناد
فهذا أي رسالة هذا الكتاب من الغائب كالخطاب في صحة التبليغ

وكذلك الرسالة التي على هذا الوجه اي المذكور وهو ان يقول الرسول اخبرني
فلان عن فلان الى ان قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا ثم يقول له بلغ هذا الى
فلان وقل اذا بلغك هذا الحديث وفهمته فحدث به عني والمعنى فكذلك
الرسالة بمنزلة الخطاب بل اولى لان الرسول ينطق والكتاب لا فيكونان حجتين
اذا ثبتا بالحجة اي بان يشهد عدلان ان هذا الكتاب كتاب فلان اليك
وهذا الرسول رسول فلان اليك وهذان يخلفان العيان لانه ليس
لان الكتاب والرسالة انما يكونان عند قيام العذر عن المشافهة كذا جرت
العادة فصارا بمثابة الرخصة باعتبار تعلقهما بالعذر عادة او يكون رخصة
الذي لا اسماع فيها لا حقيقة ولا حكما كالاجازة في الرواية والمناولة
اي اعطاء الشيخ كتاب سماعه بيده الى المستجيز تاكيدا للاجازة والمجاز له
ان كان عالما به اي بما في الكتاب تصح الاجازة فتصح الرواية وان
لا فلا فيبطل الرواية والثاني طرف الحفظ لان الحفظ بعد السماع
والعزيمة فيه ان تحفظ المسموع الى وقت الاداء اذ المقصود الحفظ
والتبليغ وذا بالحفظ والرخصة ان تعتمد الكتاب بان نظر فيه وتذكر المسموع
يكون حجة ويحل الرواية فانه اذا تذكر صار كانه حفظه الى وقت
الاداء وان لم يتذكر فلا عند ابي حنيفة رح لان الخط للتذكر فاذا
لم يتذكر لا عبرة به والخط يشبه الخط وعند ابي يوسف رح اذا كان تحت
يده يعتمد عليه وان لا وعند محمد رح اذا علم يقينا انه خطه يعتمد عليه
والثالث طرف الاداء والعزيمة فيه ان يؤدي الراوي

على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه اذ الاداء بصورته ومعناه
اولى لكن اذا نسي اللفظ وضبط المعنى جاز نقله بالمعنى ضرورة فكان رخصة بالنسبة
الى الاول ولذا قال والرخصة ان ينقله بمعناه والحديث في هذا الباب متنوع
فان كان محكما اي لا يحتمل غيره ولا يحتمل النسخ في ذاته يجوز نقله
بالمعنى لمن له بصر اي علم قال الله تعالى بصرت بما لم يبصروا به في وجوه اللغة اذ لا
يشتبه معناه عليه وان كان ظاهرا يحتمل غيره كعام يحتمل الخصوص وحقيقة
يحتمل المجاز فلا يجوز نقله بالمعنى الا للفقيه المجتهد لان غيره لا يؤمن ان ينقله
بلفظ لا يحتوي ما احتواه لفظه عليه السلام وما كان من جوامع الكلم اي ما لفظه
وجيز وتحته معان جمة نحو الخراج بالضمان او المشكل او المشترك او المجمل
لا يجوز نقله بالمعنى للكل اي لعالم اللغة والفقه وغيرهما اما الاول فلا احاطة
معاني تقصر عنها عقول الكل والمشكل والمشترك لا يعرفان الا بالتاويل والتاويل ليس
بحجة على غيره والمجمل لا يوقف على مراده الا ببيان المجمل ولو انكر المروي عنه
الرواية انكار متوقف غير ذاكر له او انكار مكذب بان يقول ما رويت لك هذا
قط او عمل بخلافه اي بخلاف الحديث الذي رواه بعد الرواية او بعد البلوغ
مما اي من جنس خلاف هو خلاف بيقين اي ليس بمحتمل فصار انكارا معنى
كحديث ابن عمر في رفع اليدين في الركوع قال مجاهد صحبت ابن عمر عشر
سنين فلم اره رفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح يسقط العمل به اذ الانكار
مطلقا كتكذيب الراوي منه وان كان العمل بخلافه قبل الرواية وقبل بلوغه
او لم يعرف تاريخه لم يكن جرحا اما الاول فلان الظاهر انه لما بلغه الخبر

تركه احسانًا للظن به واما الثاني فلانه لما احتمل الامرين حمل على
انه كان قبل الرواية حملا لامره على الصلاح وتعيين بعض محتملاته بان
كان عاما فعمل بخصوصه او مشتركا فباحد وجوهه لا يمنع العمل به
اي لا يكون جرحا لان الحجة هو الخبر وتأويله لم يتغير والامتناع اي امتناع
الراوي عن العمل به اي بالحديث مثل العمل بخلافه لان ترك العمل بالحديث
الصحيح حرام كالعمل بخلافه فيكون جرحا ولما فرغ من طعن بالحجة من
قبل راويه شرع في طعن بالحجة من غيره وذا اما من الصحابي او
غيره فقال وعمل الصحابي بخلافه اي بخلاف مرويه يوجب الطعن والجرح
اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء عليهم اي على الصحابة لاشتهار
الحادثة كحديث التغريب في البكر لم يعمل به عمر وعلي رضي الله عنهما
واحترز به عما احتمل الخفاء كحديث القهقهة لم يعمل به ابو موسى لانه
من الحوادث النادرة وهذا هو الطعن من الصحابي والطعن المبهم هذا
منكر او مجروح من ائمة الحديث لا يجرح الراوي لان العدالة ظاهرة
وهو مبهم فلا يترك بمثله الجارح ربما اعتقد ما ليس بجرح جرحا الا اذا وقع
الطعن مفسرا بما هو جرح شرعا متفق عليه ممن اشتهر بالنصيحة
والاتقان دون التعصب والعداوة لان التعصب يمنع الاتقان والعداوة
النصح حتى لا يثبت الطعن بالتدليس في الاسناد بان يقول حدثني فلان عن فلان
ولا يقول قال حدثني فلان وهذا ابهم الارسال بان ترك راويا بينهما اما
لو قال حدثنا الشيخ الوهم ثم حقيقة الارسال ليس بجرح فشبهته احق والتلبيس

ان

ان يكني عن الراوي ولم يسمه كقول سفيان حدثنا ابو سعد لان الكناية
كما احتملت لان تكون لانه المروي عنه يحتمل ان تكون لصيانته عن الطعن
لان الرجل قد يطعن بالباطل فيحمل على هذا بدلالة عدالة الراوي ولا
لما بيناه انه دليل الاتقان وركض الدابة لان السباق مشروع ليتقوى
المرء على الجهاد والمزاح بعد ان كان حقا لانه عليه السلام مازح وحداثة
السن فكثير من الصحابة يروون مع الحداثة وعدم الاعتياد بالرواية
اذ العبرة للاتقان دون الاعتياد واستكثار مسائل الفقه لانه دليل
حسن الضبط والاتقان

فصل وتفسير التعارض المستلزم
للتناقض بين الحجج السابقة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس لانها
اصل الحجج فيما بيننا اي بالنسبة الينا لا حقيقة لجهلنا بالناسخ والمنسوخ
فلا يرد انه اي التعارض وما يتعلق به فالمعارضة لغة المقابلة
واما شرعا فركن المعارضة وركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وهو
يطلق على جزء الماهية وعلى جميعها ايضا كما هنا تقابل الحجتين التقابل
كالجنس وباضافته الى الحجتين احترز عن تقابل ليسا بحجتين واحترز
بقوله على السواء ذاتا عن نحو تعارض نحو المشهور والمتواتر وبقوله
لا مزية وصفا لاحدهما عن نحو ترجيح النص على الظاهر ولما
امتنع التقابل في حكم واحد باضافته الى الحجتين قال في حكمين ضرورة
وانما قال متضادين كالحل والحرمة اذ لا تقابل في غيرهما وشرطها اتحاد
المحل لعدم تحقق التضاد في محلين واتحاد الوقت لجواز اجتماعهما

في محل واحد في وقتين نحو حرمة الخمر بعد حلها مع تصور تعدد الحكم
فلا تكرار وحكمها بين الآيتين المصير الى السنة لئن وجدت وإلا أي وإن لم
تتعدد الحكم بهما وإلا بحد منهما عينا ولا ذاكره الى الترجيح بلا مرجح وبين السنتين
المصير الى اقوال الصحابة او القياس لما ذكرنا وفيه اشارة الى ان
المصير الى اقوالهم مقدم وعند العجز بان لم يوجد بعد المتعارضين دليل
آخر او وجد التعارض في الكل يجب تقرير الاصل اي ابقاء ما كان يتقدم
ما امكن كما في سؤر الحمار لما تعارضت الادلة كما سنبين وجب تقرير الاصول
فلا ينجس بالتعارض ما كان طاهرا ولا يطهر به ما كان نجسا فقيل التنجيس للماء
وهو سؤر الحمار عرف طاهرا فلا ينجس ولم يزل اي بذلك الماء الحدث الخارج
اي لا حاجة فيه بحدوث الى حكمين فبقيت الطهارة والنجاسة ثابتتين بيقين بخلاف
الطهورية اذ لم يمكن تقديرها مع الحكم لعدم زوال الحدث بها وقد وقع الشك
فيها فوجب ضم التيمم اليه ليحصل الطهارة يقينا وانما سمي مشكلا لهذا
اي للتعارض والضم للاحتياط لا انه يعني لا انه مجهول اي لا انه حكمه مجهول
لانه ذا معلوم وهو وجوب استعماله منضما مع التيمم وبيان التعارض روي
انه عليه السلام حرم لحوم الحمر الاهلية في خيبر وروي انه اباحها فاورث
اشتباها في لحمه وذا في سؤره لانه متولد منه وترجيح المحرم احتياطا
يستلزم ترك احتياط آخر ولما اذا وقع التعارض بين القياسين فلم يتوضأ
اي العمل بهما بالتعارض لعجب الوقوف الى الحال الذي ليس بدليل كما سقط با
لتعارض عند التعارض لعجب العمل بما دونهما بل يعمل المجتهد باتهما شاء اذا

لقول

القول الساقط ويؤدي الى العمل بلا دليل بشهادة قلبه اي بتحكيم الرأي
ليترجح جانب العمل والتخلص عن المعارضة ولو صورة اما ان يكون من قبل الحجة
بان لا يعتدلا قوة او وضوحا لانتفاء ركنها او من قبل الحكم بان يكون احدهما
حكم الدنيا والآخر حكم العقبى وهذا يورث اختلاف المحل كما في اليمين
في سورة البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم
والمائدة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان الاولى تثبت المؤاخذة في الغموس
لانها مكسوبة القلب والثانية تنفيها لكونها غير معقودة فجمع بينهما بان
اريد من المؤاخذة في الاولى في العقبى بدليل قرانه بكسب القلب وفي الثانية
في الدنيا بالكفارة بدليل قوله فكفارته اذ هي في دار الابتلاء تكون او من قبل
الحال بان يحمل احدهما احد النصين على حالة والآخر على حالة كما في قوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد فالمخفف ومعناه انقطاع الدم
يوجب الحل بعد الطهر قبل الغسل والمشدد ومعناه الاغتسال فحمل المخفف على العشرة
والمشدد على ما دونها لان الانقطاع في الاقل يحتمل العود فاحتيج الى الاغتسال
ليترجح جهة الانقطاع او من قبل اختلاف الزمان صريحا فالآخر ناسخ لقوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فانه بعمومها تتناول المطلقات والمتوفي
عنهن ازواجهن نزلت بعد التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم الآية
والعام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم او دلالة كالحاظر والمبيح فالحاظر يجعل متأخرا
لئلا يلزم تكرار النسخ او تكرار التغيير لان لم يكن للاباحة الاصلية حكما شرعيا هذا
حكم متعارضين لم يكن احدهما مثبتا ولئن كان فحينئذ المثبت الذي يثبت امرا

عارضا او يعمل بالثاني الذي هو العارض ويترك المصلي عند الكرخي لان المثبت يخبر عن
الحقيقة والثاني عن الظاهر فصار كالجرح والتعديل وعند عيسى ابن ابان تعارضا
لاستوائهما في شرايط صحة الخبر واختلف عمل الصحابة فيه فلابد من جامع والعمل اي في
تعارض المثبت والنافي لان النفي ان كان من جنس ما يعرف بدليله بان مبنيا
على دليل او كان مما يشتبه حاله بان لم يدر انه بني على دليل او على علم اصلي لكن
عرف ان النافي اعتمد دليل المعرفة لا انه على الظاهر كان النفي مثل الاثبات
لتساويهما قوة ولهذا قلنا ان النفي في حديث بريرة وهو ما روي انها اعتقت وزوجها
عبد معناه ان رقبته لم تتغير بعد وهذا نفي مما لا يعرف الا بظاهر الحال فلم يعارض
الاثبات وهو ما روي انها اعتقت وزوجها حر خيرها رسول الله
عليه السلام وبه نحتج لاثبات الخيار للامة زوجها حر فاعتقت والشافعي رح
بالاول لانه علل ثبوت الخيار عنده ملك البضع وعدم الكفاءة وهو منتف
هنا بخلاف ما اذا كان زوجها عبدا قلنا هذا مثبت الحرية عارضه فيترجح و
النبي عليه السلام انما علل بملك البضع فيقتضي التسوية بينهما اذا كان
زوجها حرا او عبدا اذ الاستواء في الموجب يقتضي الاستواء في الموجب ومن هنا
قلنا الطلاق بالنساء حيث قال ملكت بضعك فاختاري كيلا يزداد
الملك عليها بالحرية وهذا نظير في لا يعرف بالدليل و النفي في حديث ميمونة
رضي الله عنها وهو ما روي انه عليه السلام تزوجها وهو محرم مما اي من جنس ما
يعرف بالدليل وهو هيئة المحرم لان للاحرام حالة مخصوصة يدرك عيانا
فعارض الاثبات وهو ما روي انه عليه السلام تزوجها وهو حلال وهذا

مثبت لانه عارضا على الاحرام لانه لم يكن في الحل الاصلي اتفاقا فصار الحي
ما هو مرجح ووجد لغاية ابن عباس رضي الله عنه وهو محرم اولى من رواية
يزيد بن الاصم لانه اي الا ان يزيد لا يعدله في الضبط والاتقان وبه نحتج بجواز
نكاح المحرم والشافعي يعمل برواية يزيد وطهارة الماء وحل الطعام النفي
فيهما من جنس ما يعرف بالدليل المستقصي كالنجاسة والحرمة فيما نحو
التعارض بين الخبرين فوجب العمل بالاصل اي الطهارة والحل وهنا يظهر
نفي اشتباه حاله لكن عرف اعتماده على دليل فخبر الطهارة نفي لانه يعني لكن
مما يحتمل معرفته بدليل او بناء على علم الاصلي فمعنى اما تدرك بالحال
عيانا بان غسل الاناء وطاهره بماء السماء ولم يخبر عنه فان اخبر واحد
بنجاسته واخر بطهارته يسال لعله تمسك بالحال فخبر النجاسة اولى لانه
تمسك بالدليل كان كالاثبات فيقع التعارض فيرجح بالاصل كذا الكلام في
الحل و الترجيح اي ترجيح احد الخبرين على الاخر لا يقع بكثرة عدد الرواة
خلافا للبعض فيقول الواحد اذا اخبر بطهارة الماء واثنان بنجاسته او بالعكس
يعمل بخبرهما كذا هنا و لا بالذكورة والحرية ورجح البعض خبر الرجلين على
خبر المرأتين وخبر الحر على العبد قلنا هذا الترجيح متروك باجماع السلف
واذا كان في احد الخبرين زيادة و لم يذكر في الاخر فان كان الراوي
اي راويهما واحدا يؤخذ بالمثبت للزيادة وحذفهما فالحي قلنا حيطه
كما في الخبر المروي في التحالف وهو اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة
تحالفا وترادا وروي بدون والسلعة قائمة فاخذ بالمثبت لما

فلا تخالف الا حالت قياسا فاما اذا اختلف الراوي علم انه اخبر لبن فيجعل
كالخبرين لراويين واحتمال ذلك هنا بعيد و لنا ايضا بيانا كما هو مذهبنا ان
المطلق يحمل على المقيد كما روي انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض
فلا يجوز بيع سائر العروض قبل القبض كالطعام وهذا زيادة معنى فصل
وهذه الحجج اي الكتاب والسنة باقسامها ما علا المحكم تحتمل البيان
اي لحوقه والبيان اظهار المراد وهو على خمسة اوجه بالاستقراء الاول
يكون بيان تقرير اي بيان هو تقرير كالاضافة في علم الطب
وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز ان كان خاصًّا او الخصوص اي التخصيص ان كان
عاما مثال الاول ولا طائر يطير بجناحيه فالطائر لا اطلاقه على
البريد يحتمل المجاز ومثال الثاني فسجد الملائكة كلهم فاسم الجمع يحتمل
البعض او بيان تفسير وهو ما يرفع الابهام كبيان المجمل نحو الصلوة و
الزكوة والمشترك كبائن مشترك بين البينونة عن النكاح وغيره وانهما
يصحان موصولا ومفصولا وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المجمل والمشترك الا موصولا
اتفاقا لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه اي القرآن وفيه المجمل والمشترك او بيان
تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء سمي بيانا لان نحو طلق مثلا علة شرعية
وبالشرط تبين ان المراد عدم انعقادها في الحال وهو مع ذا تغيير التنجيز
الى التعليق وكذا بالاستثناء تبين ان مراده البعض وانما يصح ذلك موصولا
لقوله عليه السلام فليكفر عن يمينه عين الكفارة للتخليص ولو جاز بيان
التغيير مفصولا لقال فليستثن لانه اسهل واختلف في خصوص العموم

اي ابتداء لانه بعد ما خص جاز بالمتاخر اتفاقا فعندنا لا يقع متراخيا اي
لا يجوز متراخيا بيانا من الابتداء بل نسخا للحكم البعض مقتصرا على الحال وعند
الشافعي يجوز ذلك وهذا الاختلاف بناء على ان العموم قبل التخصيص
مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم قطعا وبعد لحوق الخصوص لا يبقى القطع
فيه فكان الخصوص تغييرا له من القطع الى الاحتمال فيتقيد بشرط الوصل
كالشرط والاستثناء وعنده ليس تغييرا لان العام عنده ظني بل هو اي
التخصيص تقرير لانه يبقى على اصله ظنيا كما كان فكان التخصيص
بيانا محضا فيصح موصولا ومفصولا و لا انتقض بقوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة
باعتبار ان بقرة تعم الصفراء وغيرها ثم خص متراخيا بقوله بقرة صفراء
اذ بيان بني اسرائيل من قبيل تقييد المطلق فكان نسخا ذلك لا تخصيصا
فيصح متراخيا وكيف تعم وهي نكرة في الاثبات و لا بالايات واهلك خص
متراخيا بقوله انه ليس من اهلك اذ الاهل لم يتناول الابن لان غير المتبع
لا يكون اهلا له لانه خص بقوله تعالى انه ليس من اهلك و كذا قوله
تعالى انكم وما تعبدون من دون الله لم يتناول عيسى عليه السلام لانه لما لا يعقل
فهو مبين لا انه خص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى والايات الثلث من
مستدلات الشافعي رح و اختلف فيما في كيفية عمل الاستثناء فعندنا
الاستثناء يمنع التكلم بحكمه اي مع حكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلما بالباقي بعده
اي بعد المستثنى فهو بيان معنى انه لم يرد واستخراج صورة وعند
الشافعي يمنع الحكم في المستثنى بطريق المعارضة فالصدر يوجب فيه و

وللاستثناء بمنعه كالمخصص حكم العام فيما خص منه معارضة فحذف نا
حتى علي عشرة الا ثلثة سبعة وعنده الا ثلثة فانها ليست علي لا بالاجماع
اهل اللغة دليله ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وانما يستقيم
ذا اذا كان للمستثني حكم علي ضد حكم المستثني منه فيتعارضان وان
القول بارتفاع التكلم بعد وجوده حسا سفسطة ولان قوله لا اله الا الله
للتوحيد اجماعا ومعناه النفي اي نفي الالهية عن غيره والاثبات الالهية تعالى
فلو كان الاستثناء تكلما بالباقي كما قلتم لكان معناه نفيا لغيره لا اثباتا
له تعالى السكوت عن اثبات الالهية ولهذا قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا
خمسين عاما استثنى خمسين عن الف في الاخبار عن لبث نوح في قومه وسقوط
الحكم بطريق المعارضة في الايجاب يكون في الاخبار الذي فيه يؤدي الي الكذب
ولان اهل اللغة عطف علي الدليل المعنى قالوا جميعا ان الاستثناء استخراج بعض
ما تكلم وتكلم بالباقي بعد الثنيا اي الاستثناء هذا بصريحه يفيد المقصود
فيه نفي قول الخصم ضمنا وما ذكره اولا بنفي قوله نصا فيثبت قولنا خاصة
واجماعهم معارض بهذا الاجماع فجمع بينهما دفعا للتناقض فيقول انه
تكلم بالباقي بوضعه ونفي واثبات اي او باشارته والحقيقة ان الاستثناء
كالغاية من العدد يبين انه لم يرد منه وبالغاية ينتهي الحكم الثابت
الي خلافه والمقصود لما كان هو العدد جعل اثبات الباقي وضعا
ونفي المستثنى اشارة بمعنى انه غير مقصود ولذا اختير التوحيد
لا اله الا الله لان المقصود نفي الالهية عن غيره منتهيا باثباتها فيه

فنحن قلنا بالموجب والاستثناء ان ارتفاع التكلم حكما مع وجوده
حقيقة غير نظير كامتناع الحكم بالمعارض وهو اي ما يطلق عليه الاستثناء
نوعان متصل وهو المخرج بالا ونحوها عن متعدد لفظا او تقديرا
وهو الاصل اي الحقيقة ومنفصل وهو ما اي استثناء لا يصح استخراجه
من الصدر لعدم تناوله فجعل مبتدأ اي بمنزلة نص مبتدأ حكمه
بخلاف الصدر وجعل استثناء مجازا بمعنى لكن لان حكمه يخالف حكم
ما قبله قال الله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين اي لكن رب العالمين
فانه ليس بعدو لي و قال شمس الائمة السرخسي الاستثناء متى تعقب كلمات
اي جملا معطوفة بعضها علي بعض بالواو ينصرف الي الجميع لا الي الاخيرة
فقط لانه مانع للحكم كالشرط وقوله عند الشافعي رح متعلق بقوله ينصرف لا
الي كالشرط ولو قال عبده حر وامراته طالق وعليه حجة ان فعلت كذا
يرجع الي الكل فكذا اذا قال لفلان علي الف درهم والف دينار والف
دانق الا مائة وعندنا ينصرف الي ما يليه اي الاخيرة التي رجوعه
لعدم استقلاله فيكتفي فيه بجملة يتم فيها والاخيرة اقرب ولا نسلم انه كالشرط
فان الشرط يمنع الايجاب بالكلية والاستثناء يمنعه في البعض فكان
الشرط مبدلا بالاضافة اليه فكان قويا فينصرف الي الكل لقوته
دون الاستثناء وهذا معنى بخلاف الشرط لانه مبدل ولان الشرط مقدم
تقديرا فالجمل الجزئية فيتعلق الكل به والاستثناء موخر لفظا وتقديرا
او يكون بيان ضرورة اي هو بيان بسبب الضرورة وهو نوع بيان

ويقع بما لم يوضع له اي للبيان لان هذا البيان بالسكوت وهو بالاستقراء
اربعة اما ان يكون في حكم المنطوق لدلالة المنطوق عليه كقوله تعالى وورثه
ابواه فلامه الثلث صدر الكلام اوجب الشركة باضافة الارث اليهما ثم تخصيص
الام بالثلث بيان لان الباقي للاب وهذا بيان بدلالة الصدر لا بمحض
السكوت او يثبت بدلالة حال المتكلم لما جعل سكوته كالكلام جعل نفسه
متكلما كسكوت صاحب الشرع عند امر يعاينه من قول او فعل عن التغيير اذ لا
يجوز من النبي عليه السلام ان يقرر الناس على محظور او يثبت ضرورة
دفع الغرور عن الناس كسكوت المولى حين راى عبده يبيع ويشتري
انه يجعل اذنا للتجارة وإلا كان غرورا والناس يعاملونه غير ممتنعين
عنه فاذا لحقه الديون ثم قال المولى انه محجور يتأخر الديون الى
عتقه او يثبت ضرورة طول الكلام كقوله على مائة ودرهم العطف
بيان للمائة للعرف في المقدرات الثابتة في الذمة عند كثرة العدد وطول
الكلام كمائة وعشرة دراهم بخلاف غير المقدرات نحو قوله على مائة
وثوب لان موجب الخلاف كثرة الاستعمال وهي في المقدر الذي
يثبت دينا في الذمة حالا ومؤجلا كالمكيلات والموزونات الواقعة
في عامة العقود والبياعات اما غير المقدر فلا كثرة فيه لانه
لا يجب دينا في الذمة الا في السلم او يكون بيان تبديل وهو النسخ
الا انه اخص منه على ما ظن وهو بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما
عند الله تعالى انه ينتهي في وقت كذا بالناسخ الا انه اطلقه ولم يبين

ما قيده بنهار ظاهره البقاء في حق البشر لا لانه لا اطلاق على البقاء فكان هذا
البيان تبديلا في حقنا نظرا الى ظاهر البقاء بيانا محضا لمدة الحكم في حق صاحب
الشرع كالقتل بيان انتهاء الاجل عند بعضهم لان المقتول ميت باجله وتبديل
لحيوته المظنون بقاؤها عندنا فلهذا وجب القصاص في العمد والدية في الخطاء
وهو اي النسخ في الاحكام جائز عندنا بالنص ما ننسخ من آية الاية خلافا لليهود
لعنهم الله فانهم قالوا في التوراة تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض قلنا
هو محرف لقوله يحرفون الكلم عن مواضعه ولو صح عارضوا به محمدا عليه السلام
و لما ثبت انه بيان لمدة الحكم حقيقة ورفع لظاهر الابد لكون محله محتمل
التاقيت تحقيقا لمعنى بيان المدة والوجود والعدم تحقيقا لمعنى الرفع وكذا قال
محله حكم يحتمل الوجود والعدم في نفسه اذ لو لم يحتمل الوجود اي
الشرعية كالكفر يستمر عدمه او للعدم كالاسلام يتم وجوده ولا نسخ فيهما
ولم يلتحق به اي بذلك الحكم ما ينافي النسخ من توقيت نحو حرمت كذا سنة او تابيد
ثبت نصا نحو الجهاد ماض الى يوم القيمة او دلالة كشرائع قبض عليها النبي ع م
فانها مؤبدة بدلالة انه خاتم النبيين وانما لا في التوقيت لان النسخ قبل تمام
الوقت بداء واما الثاني فظاهر وشرطه التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن
من الفعل فيجوز قبل الفعل خلافا للمعتزلة لانه حكمه بيان المدة لعمل القلب
عندنا اصلا اي مقصودا بالابتداء ولعمل البدن تبعا فالعمل لا يكون قربة بلا
عزيمة القلب ويصير قربة بلا فعل وعندهم هو اي حكمه بيان مدة العمل بالبدن
اذ هو المقصود بالتكليف وبعد بيان الشرط خاض في تفصيل الناسخ قابلا

القياس لا يصلح ناسخا لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على ترك الرأي
بالكتاب والسنة وان كانت من الآحاد وكذا الاجماع عند الجمهور الا ان
كان عن نص فهو الناسخ ولأنّه فلا مجال للرأي في معرفة نهاية وقت
الحسن والقبح وسقط سهم المؤلفة قلوبهم بانتهاء علته و اذا لم يصلحا
ناسخين لم يبق الا الكتاب والسنة لان الادلة اربعة فقال انه يجوز النسخ
بالكتاب والسنة متفقا اي الكتاب بالكتاب كالعدتين والسنة بالسنة
ان كان الثاني كالاول نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
ومختلفا اي الكتاب بالسنة نحو لا تحل لك النساء من بعد نسخ بما روي
عن عائشة ما خرج من الدنيا حتى حلت له النساء والكتاب كنسخ اباحة
الخمر التي تثبت بالسنة بقوله انما الخمر الآية خلافا للشافعي رحمه الله في المختلف لانه
لو نسخ الكتاب بالسنة يقول الطاعن خالف ما يزعم انه كلام ربه ولو
نسخت به يقول كذب بما رويه قلنا هذا يرد في نسخهما متفقا و بعد تفصيل
الناسخ فصل المنسوخ قائلا المنسوخ انواع اربعة التلاوة والحكم كالمنسوخ
بالانساء والحكم دون التلاوة كنسخ آية الاعتداد بالحول المتوفى عنها زوجها
والتلاوة دون الحكم نحو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا
من الله و الرابع نسخ وصف في الحكم وذلك مثل الزيادة على النص كقيد
الايمان في كفارة اليمين فانها نسخ معنى عندنا وعند الشافعي رحمه الله بيان
لا نسخ حتى اثبت زيادة النفي وهو تغريب عام على الجلد بخبر الواحد اثبت
زيادة قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل لان

والسنة

الزيادة

الزيادة بيان عنده ولا نثبتها لانها نسخ ورفع والزيادة تقرر المزيد
عليه والتقرير ضد الرفع قلنا التقييد يرفع الاطلاق فكان نسخا ولما
فصلت اقسام السنن تبجّح فصل افعال النبي عليه السلام القصدية لان
الغفلة لم يوضع البيان بخلاف القول وانما قال سوى الزلة وهي صغيرة
فعلها بلا قصد مطلقا لانها لا تصلح للاقتداء وهي بالنسبة الينا اربعة
اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض ولما فلا واجب مقصور في حقه اذا
الدليل بالنسبة اليه قطعية ثم فعله المطلق المجهول وصفه من وجوب
او ندب او اباحة موجبه التوقف عند البعض للجهل بصفته وعند البعض
يجب اتباعه فليحذر الذين يخالفون عن امره اي فعله وطريقته وعند
الكرخي يثبت المتيقن وهو الاباحة في حقه فلا اتباع فيه لاحتمال اختصاص
به عليه السلام والصحيح عندنا ان ما علمنا من افعاله عليه السلام واقعا على جهة
من فرض او ندب او اباحة نقتدي به في ايقاعه على تلك الجهة فيباح لنا
ابيح وكذلك الباقي وما لم نعلم على اي جهة فعله قلنا فعله على ادنى منازل افعاله وهو
لكن لنا اتباعه لانه ما بعث الا قدوة وما اختص به نادر فلا عبرة فيتبع
فيما لم يقم دليل الاختصاص و المذكور من اول اقسام السنة الى هنا تقسيم
السنة بالنسبة الينا ونحن الآن في تقسيمها في حقه عليه السلام اي في
بيان طريقته في اظهار الاحكام فنقول الوحي نوعان ظاهر وباطن فالظاهر
ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه عليه السلام بالمبلغ وهو الملك بآية قاطعة
ظهرت له كما ظهرت لنا على حد قوله عليه السلام وهو اي الثابت بلسان

الملك الذي انزل عليه بلسان الروح الامين صلوات الله عليه وهو جبريل
عليه السلام كالقرآن او ثبت عنده باشارة الملك من غير بيان بالكلام واليه
اشار النبي عليه السلام بقوله ان روح القدس نفث في روعي كذا ويسمى
هذا خاطر الملك او تبدى وظهر بقلبه بلا شبهة بالهام من الله تعالى بان اراه
بنور من عنده كما قال الله لتحكم بين الناس بما اراك الله والباطن ما ينال
النبي عليه السلام بالاجتهاد والرأي بالتأمل في الاحكام المنصوصة وفيه خلاف
فابى بعضهم ان يكون هذا اي الاجتهاد من حظه عليه السلام وانما له الوحي
فقط لانه هو الذي يوحي والرأي المحتمل للخطاء لغيره للعجز عن الوحي وعندنا
هو مامور حكما بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه لكونه مكرما بالوحي المغني عن
الرأي ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار لعموم فاعتبروا يا اولي الابصار
وهو عليه السلام احق بالبصيرة ومدة الانتظار على ما يرجو نزوله الا ان
يخاف الفوت في الحادثة والضمير في انه هو القرآن والمعنى لانه ما نطق به
قرآنا ووحي الا انه ما نطق به مطلقا كذلك على انه اجتهاده مع التقرير عليه
وحي باطن الا انه عليه السلام جواب من قال لو كان الاجتهاد طريقه وهو يحتمل
الخطاء ليلزم اجتماع الامة على الضلالة فاجاب بان اجتهاده لا يحتمل الا انه
معصوم عن القرار على الخطاء لئلا يلزم الاتباع في الخطاء بخلاف ما يكون من غيره
عليه السلام من البيان بالرأي فانه يحتمل الخطاء مع القرار عليه وهذا كان العام
فانه حجة قاطعة في حقه عليه السلام ولم يكن في حق غيره بهذه الصفة الا انه
حادث منه وما شرع لنا عليه السلام شرائع من قبلنا الا انما لا يثبت

ابي

الى مبعثه عليه السلام وصارت شريعة له كانت من سنته وطريقته
ولانا يلزمنا اذا قص الله تعالى او رسوله من غير انكار لاجل الاعلام
على كتبهم التحريف عليه متعلق بيلزمنا انه شريعة لرسولنا لانه هو
الاصل في الشرائع وما يتصل بمختتم باب السنة تقليد الصحابي لتحقق شبهة
السماع في قوله والشبهة بعد الحقيقة رتبة والتقليد اتباع قول بلا دليل
كانه جعل قوله قلادة في عنقه ولا خلاف لان قول الصحابي ليس بحجة
على صحابي آخر انما هو في كونه حجة على من بعدهم فقال ابو سعيد تقليده
واجب يترك به القياس لاحتمال السماع وقال الكرخي رحمه الله لا يجب تقليده الا
فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع ولذا قيل له اثر فيما لا يعقل
كالخبر اما فيما يدرك فلا لان القول بالرأي منهم مشهور وهم وسائر المجتهدين
سواء وقال الشافعي رحمه الله لا يقلد احد منهم فلا يكون قوله حجة لان
ان كان مما لا يدرك بالقياس لانه لو كان مسموعا لرفعه وفي الاجتهاد هم
وغيرهم سواء وقد اتفق عمل اصحابنا المتقدمين والمتاخرين رحمهم الله بالتقليد
فيما لا يعقل بالقياس كما في اقل الحيض انه ثلثة ايام لقول عائشة وشراء ما باع
من المشتري قبل نقد الثمن باقل مما باع فانه لا يجوز لقول عائشة لان
مقتضى القياس الجواز اذ الملك في المبيع قد تم بقبض المشتري وهو
المطلق للتصرف واختلف عملهم في غيره وهو ما يعقل بالقياس فلم يتفق بعضهم
فيه كما قال بخلاف الاثر في اعلام قدر راس المال انه لا يشترط تسمية
بعد ما اشير اليه لان الاشارة اتم في التعريف وقال ابو حنيفة رحمه الله يشترط

لانه روي عن ابن عمر كذلك و محمد كما قال في الاجير المشترك اي الذي
لا يستحق الاجر الا بالعمل كالقصار انه يضمن لما ضاع في يده اذا هلك
بما يمكن التحرز عنه كالسرقة لما روي ذلك عن علي رضي الله عنه
وقال ابو حنيفة رض امين كالاجير الواحد فلا يضمن وهذا الخلاف اي
اختلاف العلماء في كل ما ثبت عن حكم عنهم من غير خلاف بينهم في ذلك الحكم
اما اذا اختلفوا فلا يجب التقليد بالاجماع ومن غير ان يثبت ان ذلك بلغ غير قائله
فسكت مسلما له اذ لو كان كذلك وجب كذلك واما التابعي فان ظهر فتواه في
زمن الصحابة رض كشريح رض خالف عليا رضي الله عنه في ردة الشهادة الابن
للاب كان مثلهم عند البعض لانهم بتسليمهم اياه دخل فيهم وهو الصحيح وعند آخرين
لا لعدم احتمال السماع فيه وان لم يظهر فتواه كان كسائر ائمة الفتوى فلا يصح
تقليده باب الاجماع وهو اتفاق جملة اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه
وسلم في كل عصر علي واقعة وركن الاجماع نوعان عزيمة اي اصل وهو تبادر النوع
التكلم منهم لمن هو من اهل الاجماع بما يوجب الاتفاق منهم او شروعهم في الفعل ان كان
من بابه اي باب الفعل كالاخذ ورخصة وهي ما جعل اجماعا ضرورة وهو
ان يتكلم او يفعل البعض دون البعض فيسكت هذا البعض بعد بلوغه اليه ومضي مدة التأمل
ويسمى هذا سكوتيا وفيما يجي في هذا النوع خلاف الشافعي رحمه الله فعنده لا اجماع
الا بالتنصيص قلنا التكلم من الكل غير معتاد انما المعتاد ان يتولى الكبار
ويسلم سائرهم واهل الاجماع من كان مجتهدا الا الذين من العوام لا يتصور منهم الوفاق
والخلاف في تلك المسئلة فلا يدخل في قوله لا تجتمع امتي على الضلالة وحجتهم

البعض

هذا الورد بلفظ العتاق الا فيما يستغني عن الاجتهاد كاعداد الركعات اذ الوحي
كالمجتهد ليس فيه هوي اي بدعة ولا فسق ظاهر لانه يورث التهمة وصاحب
الهوي ليس من الامة على الاطلاق وكونه من الصحابة لا يشترط وكذا اهل المدينة والعترة اي اقرباء
الرسول لان الموجب للحجة لم يفصل لا انقراض العصر وهو ان يموتوا على ذلك وعند
الشافعي يشترط لاحتمال رجوع بعضهم وقيل يشترط كون الاجماع في غير مجتهد فيه
بين الصحابة فيشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند ابي حنيفة رض
لان خلاف المخالف بدليله لا يعتبر واذا الحق بعد موته وليس كذلك في الصحيح
اذ المعتبر اتفاق اهل العصر وقد يجد دليل المتوحد يبق دليلا كما اذا دل
نص بعد العمل بالقياس والشرط اجتماع الكل وخلاف البعض مانع كخلاف الاكثر لان
الحجة اجماع الامة فما بقي احد فلا اجماع وحكمه في الاصل اي في وضعه ان يثبت المراد به شرعا
على سبيل اليقين كالكتاب والخبر لمعارض حتى يكفر جاحد الاجماع القطعي ولا داعي
اليه قد يكون من اخبار الاحاد كالاجماع على عدم الربوا في الا ما جاز بيع الطعام
قبل القبض بالنهي والقياس كالاجماع على جريان الربوا في الارز بالقياس على الحنطة
وعند من يشترط جاز ان يخلق الله تعالى علما ضروريا فيصدر الاجماع بناء عليه كما على
المثل قلنا حال الامة ليكون اعلى من حال الرسول وهو لا يقول الا عن وحي او استنباط وكذا
الابد من داعي الابد من ثبت واذا انتقل الينا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان كنقل
الحديث المتواتر فيفيد القطع واذا انتقل الينا بالافراد بنقل العدل اي نقل الاحاد كان كنقل
السنة بالاحاد فيوجب العمل ثم هو اي الاجماع على اربع مراتب فالاقوى اجماع الصحابة رض
نصا فانه مثل الاية والخبر المتواتر في افادة القطع لصحة اتفاقهم ثم الذي

نقل البعض وسكت الباقون رد بالسكوت دون النص ثم اجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه
خلاف من سبقهم فيه فانه كالمشهور ثم اجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف اي في ذلك القول مخالف وهذا
كخبر الواحد وهذا كله اذا بلغ الينا تواترا فاذا بلغ بطريق الاحاد فبمنزلة ما قلنا
ولاحمة المطلقة اذا اختلفوا في حادثة على اقوال او قولين كان ذلك اجماعا منهم على ان الحق
لا يعدو فيما سوى هذه ولهذا قال ولهذا لا يجوز احداث قول آخر لان حصر الاختلاف
في قولين اجماع معنى على النفي من ثالث وقيد هذا اي كون ذلك اجماعا في حق الصحابة رض
خاصة لتقدمهم في الاجتهاد وعلمهم بموارد النصوص وشرف صحبتهم للنبي عليه السلام
والاصح الاطلاق لان النفي الثابت لا احداث يؤدي الى الخطية للعقل الحجة
القياس القياس في اللغة هو التقدير يقال قس النعل بالنعل اي احذها وفي الشرع
تقدير الفرع اي المقيس بالاصل بالمقيس عليه مطلقا في الحكم والعلة التي لم تدرك
لغة واللام للعهد وانما قلنا مطلقا ليتناول قياس المعدوم على المعدوم كقياس
عدم العقل بالجنون على عدمه بالصغر في سقوط الخطاب بالجامع العجز عن الفهم وخروج التحجيل
بالعلة القاصرة لعدم التقدير وانه حجة نقلا وعقلا اما النقل فقوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار فان الاعتبار رد الشيء الى نظيره فيدخل القياس في ذلك فيدخل تحت الامر
والتمسك للاعتبار على الاتعاظ بالقرون الخالية بدلالة السياق لان العبرة لعموم اللفظ
وحديث معاذ رضي الله عنه لما بعثه النبي عليه السلام قال له بم تقضي يا معاذ قال
بما في كتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برايي
فقال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما رضي الله به
الرسول ولم ينكر عليه في قوله اجتهد برايي بل مدحه وحمد الله على ذلك فدل

على جواز العمل عند عدم النص وهذا لم يختلف لا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين لانه قال فان لم تجد ولو كان لم يكن بتجد ولان المعنى فان لم تجد
بلا واسطة ولو ظلت فلا محذوف لانه معروف اي مشهور واما المعقول فلان
الاعتبار واجب بالنص وهو التامل والنظر فيما اصاب من قبلنا من المثلات اي العقوبات
باسباب نقلت عنهم لنكف اي لنمتنع عنها احترازا عن مثله اي مثل ما اصاب من قبلنا
من الجزاء وحاصل الكلام ان العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا في الاحكام الشرعية
من غير تفاوت وهذا ما يوقف عليه من غير اجتهاد فكان دلالة لا قياسا
وكذلك التامل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها شائع كالتامل في معنى الشجاع
بانه الجري فشابه الاسد في الجراة فيستعار له لفظ الاسد والقياس نظيره
وبيانه اي بيان تعدية الفرع بالاصل في الحكم والعلة في قوله عليه السلام
الحنطة بالحنطة بالنصب اي بيعوا اما مطلق النعت فيدل الانه البار واما
التعيين فبدلالة الحال في الحنطة مثلا بمثل اي يصح ان يكون قوله الحنطة بقوله
الحنطة بالحنطة وقوله مثلا بمثل حال لما سبق من الحنطة والاحوال
شروط لانها قيد كما في قوله انت طالق راكبة بمنزلة ان ركبت فانت
طالق اي يجوز بهذا الوصف والامر للايجاب والبيع مباح اجماعا
فلم يتحقق في نفس البيع فيتصرف الامر اي الايجاب الى الحال التي هي شرط للجواز اي
الى قوله مثلا بمثل اذ الامر حتى تناول مباحا على حالة مخصوصة كان الايجاب
تلك الحال عملا به بقدر الامكان كما في قوله تعالى فرهان مقبوضة فالمعنى بيعوا
في حالة المساواة دون غيرها وبيان صرف الامر الى الحال يفيد انه شرط الذي ولا

فالربوية لم يتوقف على هذا الحرف وأراد بالمثل القدر أي الكيل ويراد ذكره في
حديث أخرى كيلا بكيل فتبين أن المراد به المماثلة قدرا لا وصفا وأراد بالفضل
على القدر أي الكيل لا مطلق الفضل لأن المماثلة لما كانت قدرا فالفضل
الفضل عليها ضرورة فصار بهذا التقدير حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر
ثم الحرمة أي ثبوتها بناء على فوات الأمر وهو التسوية الواجبة وبيانه
أن محل الحكم ما يقبل المساواة كيلا دون القليل لا ثم لم يتصور فيه ما يثبت
الحرمة عليه وهو فوات التسوية مع امكان رعايتها فجاز بيع حفنة بحفنتين
هذا حكم النص ولا بد للحكم من سبب داع إليه والداعي إليه أي إلى هذا الحكم
وهو وجوب التسوية القدر والجنس لأن إيجاب التسوية بين هذه الأموال الستة
يقتضي أن يكون أمثالا متساوية في المالية ولن يكون كذلك إلا بالقدر
والجنس أي بالاتحاد في الجنس والاشتراك في القدر لأن المماثلة تكون بالصورة
والمعنى وذكر القدر والجنس فالقدر عبارة عن التساوي في المعيار فيجعل
بها المساواة صورة وإليه أشير بقوله مثلا بمثل والجنس عبارة عن مشاكلة
المعاني فيثبت به المماثلة معنى وإليه أشير بقوله الحنطة بالحنطة فصار
وجوب التسوية مضافا إلى كونها أمثالا متساوية وكونها كذلك ثابت بالقدر
والجنس فكان وجوب التسوية إلى القدر والجنس بهذه الواسطة لأن الحكم يضاف
إلى علة العلة كما في شراء القريب وصارت حرمة الفضل مضافة إلى القدر و
الجنس فإيجاب النص فيقتضي نهيا عن ضده فإيجاب التسوية كيلا بكيل
يكون تحريما للفضل على الكيل ولأن قيل كما تتوقف المماثلة على القدر والجنس

يتوقف على الجودة والرداءة أيضا فالجودة عبارة عن كمال معنى المالية
والرداءة ضدها والكامل لا يماثل الناقص فإذا توقفت المماثلة عليهما لا
يظهر الفضل كما في العبيد والثياب قلنا نعم يتوقف لو بقيت للجودة قيمة
في الربويات لكن سقطت قيمة الجودة بالنص جيدها ورديئها سواء هذا
حكم النص ثم كونهما داعيين إلى الحكم معقول من النص ثابت بالرأي ابتداء
فلم يبق إلا الاعتبار ووجدنا الأرز وغيره من الأرض وسائر المكيلات والموزونات
أمثالا متساوية فكان الفضل على المماثلة فيهما فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل
حكم النص في الأشياء الستة بلا تفاوت فلزمنا إثباته أي إثبات الفضل الخالي
على طريق الاعتبار أي القياس وهو نظير المثلات فإن الله تعالى قص علينا ما الذي أخرج
الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر والإخراج عن الديار عقوبة كالقتل
قال الله تعالى ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم والكفر
يصلح سببا داعيا إليه أي إلى الإخراج أو القتل فصلح داعيا إلى الإخراج
وأول الحشر أي الجمع [illegible] أي الأدنى مقابلة الثاني وإنما
ذكره ليبين أن الوصف ظهر أثره مرارا فكان معدلا ثم دعانا عطف على قال
إلى الاعتبار بالتأمل في معاني النص [illegible] فيما لا نص فيه لنعتبر أحوالنا فنتحرز عن
مثل ما فعلوا توقيا عن مثل ما نزل بهم فكذلك القياس هنا أي في مسألة الأرز
وغيره من الأصول أي النصوص في الأصل أي وضعا معلولة ليكون علاجها
من كل وجه فالنص يوجب الحكم بصيغته في الأصل لا في الفرع والتعليل في
الفرع إلا أنا لا بد لذلك من التمييز أي من دليل يميز إذ التعليل بكل وصف

لا يصح وكذا بواحد منها لكونه مجهولا فلا بد من مميز وهو ان يبين منها ولا احتمال

ان يكون هذا من النصوص الغير المعللة الا بدليل ذلك اي قبل دليل العلة التمييز

وجه التاثير او الاخالة من قيام الدليل على انه في الحال اي في الحال معلول اي معلول

فالنصوص شهود والعلة شهادتها فاذا كانت معلولة كانت شاهدة والدليل

اعرف التعليل فلا تسلم ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا وشرط وركن وحكم

ودفع الاعتراض الاول اي محل الحكم المنصوص عليه كالبر اذا قيس عليه الارز مخصوصا منفردا

بحكمه بنص اخر اي بسبب نص اخر دال على اختصاص الحكم كشهادة خزيمة فان شهادته تزيد

بقبول شهادته وحده بقوله واستشهدوا لانه لما وجب الحد على الكل

لزم ان لا يثبت شهادة الفرد اصلا فلو ثبت بدليل في محل مخصوص ولا يعدوه

الى النص الثاني في غيره وعلى هذا لا يتم جلدي قوله بنص اخر خصوص الحكم مطلقا

بنص ورد فيه او باخر بمنع القياس او يراد خصوص العموم كراهة ان مطلق

الخصوص لا ينافي فيه يعني يشترط ان لا يكون محل الحكم مخصوصا عن قاعدة عامة

مع حكمه ان لا يكون مخصوصا بخزيمة فخص حكمه وهو قبول شهادته وحده عن العمومات الموجبة

العدد بقوله عليه السلام من شهد له خزيمة فحسبه فلا يلحق به مثله او فوقه لئلا يبطل

كرامته اشتراط الزيادات في حقنا لا في حق الشارع وكذا كون الخبر واحدا بالنسبة

الينا لا اليه تعالى فلا يرد على الكتاب بتخبر الواحد على انه قول حكاية ماضية فعلها

النبي عليه السلام فلا ايراد ويجوز ان يراد بالاصل النص او الدليل المثبت للحكم مطلقا

والخصوص اذ ذلك يعني التوقف فقط وان لا يكون حكم الاصل معدولا به البتة

للتعدية والضمير للحكم اي لا يكون مائلا عن القياس من كل وجه كبقاء الصوم

شاهد

خزيمة

مع الاكل ناسيا ثبت بقوله عليه السلام تم على صومك فالحاق بالناسي

الخاطي والمكره قياسا وحكمه في المواقعة بطريق الدلالة وان يتعدى الحكم الشرعي

الثابت بالنص بعينه بلا تغيير في الفرع بزيادة ونقصان وهو شرط قيد الى فرع

هو نظيره اي الاصل ولا نص فيه اي في الفرع وهذا الشرط شرط تحته

حقيقة راجعة الى تحقيق التعدية فلذا جعل الجميع واحدا والمراد بالتعدية

اثبات مثل حكم الاصل في الفرع لا النقل لاستحالة نقل الاوصاف والتداخل من

جعلها شرطا وحكمها ان الشرط تصورها والحكم حقيقتها فلا يستقيم التعليل لاثبات

اسم الزنا للواطة باعتبار ان في الزنا ايلاج فرج بطريق الحرمة وهذا موجود

في اللواطة لانه اي اسم الزنا ليس بحكم شرعي ولا لصحة ظهار الذمي بناء على

ان موجب الظهار الحرمة وهو من اهلها كالمسلم لكونه اي التعليل تغيير الحرمة

المتناهية بالكفارة في الاصل اي في المسلم الى اطلاق في الفرع اي الذمي

عن الغاية لعدم صحة الكفارة عنه ولا لتعدية الحكم من الناسي في الفطر الى المكره

والخاطي لان عذرهما دون عذره فعذر الخاطي والرمي عن تقصير ما ترك المبالغة وعذر المكره بصنع

لا يضاف الى الشارع وعذر الناسي يضاف اليه ولا لشرط الايمان في رقبة كفارة

اليمين والظهار كما في القتل لانه اي التعليل تعدية الى ما فيه نص بتغيير للاطلاق

الرابع للقياس ان يبقى حكم النص الاصل بعد التعليل على ما كان قبله

لان تغير حكمه في ذاته باطل كما في الفرع على ما بينا في ظهار الذمي ويرد عليه

نقض منها ان نص الربا يعم القليل والكثير وانتم خصصتم القليل بالتعليل قلنا

انما خصصنا القليل بقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء

ودون عذره

بيوع الا ان يحال بالاستثناء الحالة من العين لا يصح فتقديره لا تبيعوا الطعام بالطعام في الاحوال كلها الا في استثناء حالة التساوي كيلا دل على عموم صدر في الاحوال وهي ثلث التساوي والتفاضل والمجازفة وبين ذلك اي عموم الاحوال الا في الكثير اذ المراد بالتساوي المساواة كيلا بالاجماع الا تمام حيث الحالة والوزن غير معتبرة والتفاضل بناء عليه فلا يتحقق دونه وكذا المجازفة لانها عبارة عن عدم العلم بالمساواة كيلا والكيل لا يتاتى الا في الكثير فدل الحر على ان الصدر لم يتناول القليل كالنهي في الاتعلك حينا الا بالسكيت لا يتناول وقت حيوان الا بقاء السكين كالبعث ودلت الطعام المقرون بالبيع على ان المراد به الكيل عرفا فصار التغير حاصلا بالنص مصاحبا للتعليل الاول فاجتمع التعليل مع التغير بالاتفاق الحال ومنها ان في قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة اوجب الشاة في الزكوة فصارت مستحقة للفقير بصورتها ومعناها كالوالدين الستو في الحقوق عدوا بالتعليل لجالية استحق الحق عن صورتها وذا تغير لكونه حق الشيخ من الدار الى الثوب قلنا لا حق للفقير في الزكوة يتغير بالتعليل اذ لو كان ما حل وطي المشتراة للتجارة بعد الحول قبل الاداء للزكوة كالمشتركة بل الزكوة عبادة وجبت شكرا على نعمة المال كالصلوة شكرا على نعمة البدن حتى لا يتادى بلا نية والمستحق للعبادة هو الله وحقه لا يقبل التغير بحق العبد لكن انما سقط حقه في الصورة باذنه بالثابت بالنص بمقتضاه لا بالتعليل لان الله تعالى وعد الارزاق للخلق بقوله وما على الله رزقها ثم اوجب بالامر كالشاة على الاغنياء بالنص لنفسه الحق للفقير قال الله تعالى ويأخذ الصدقات ثم امر الاغنياء بانجاز المواعيد من ذلك لصرف الحق الذي له عليهم الى الاداء لقوله عليه السلام

المي

الفقراء

خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم وذلك المسمى لا يحتمل الانجاز مع اختلاف المواعيد لحاجة بعضهم الى ثوب والاخر الى طعام والاخر الى اخر فكان اذنا بالاستبدال ضرورة كالسلطان يخبر اولياءه بمواعيد مختلفة ثم امر واحد بايفائها من مال مسمى كان اذنا في الاستبدال وايفاء الانتقال للموعود من عين الشاة من حيث انها مال متقوم مطلق لا مقيد اذ الموعود هو المطلق فهي وغيرها سواء في ذلك فيراد بالاستبدال طلق قيد الشاة الاعني صورة فذلك التحال اي من حيث انها مال مقيد وركنه اي القياس ركن الشيء ما لا وجود له باعتبار ذاته لا به فلا يتعقب بالقايس والمعلول والمحل ما جعل علما فالموجب حقيقة هو الله والعلة امارة على حكم النص اي المنصوص عليه الذي يعني يعرف بحكم الشرع في المحل مما اشتمل على النص حيث كنص الربوا على الكيل والجنس ومعه كاشتغال نهي بيع الابق على العجز عن التسليم وجعل الفرع نظيرا له اي المنصوص عليه في حكمه بوجوده فيه اي بسبب وجود ذلك المعنى في الفرع وبه احترز عن المعنى في الدلالة لان لفظ الفرع يسمى بما لا يكون منصوصا اصلا والثابت بمعنى النص في حكم المنصوص وهو جائز ان يكون وصفا لازما كالثمنية في الجوهرين وعارضا كالكيل للربوا واسما كما في قوله عليه السلام انه دم عرق انفجر التفاخر طهارة المستحاضة وجليا كالطواف بسقوط النجاسة وخفيا كالكيل والجنس في الربوا وحكما كما في قوله عليه السلام لو رايت لو كان على ابيك دين وفردا لتعليلنا ربوا ويجوز ان يكون في النص كما ذكرنا وغيره اذا كان ذكر المعنى ثابتا به كالنهي عن بيع الابق معلول بعلة جهالة المبيع ولا ذكر له فيه د

انتفى لان التعليل بالاوصاف جملة اذ لا تاثير للبعض لكونه في زمان كذا ومحل كذا
ولانه لا جملة لما في النص عليه ولا يكمل بعض شاهد المحلات بلا دليل وهو
نص او اجماع وعند علمائنا اختلفوا فيما يصلح دليلا عليها على القولين فنقول
والدليل كون الوصف علة صلاحيته وعدالته بظهور اثره في جنس الحكم المعلل
لان الوصف كالشاهد ولا بد من صلاحيته بوجود العقل والبلوغ والحرية
ليصير اهلا للشهادة ثم عدالته ثانيا باجتنابه عن محظورات دينه ليصح منه
الاداء والعدالة عند الشافعي بكونه مخيلا موقعا في القلوب القبول خيال
الصحة والعرض على الاصول احتياطا قلنا الخيال الظن لا حقيقة له ونعني
بصلاح الوصف ملائمته وهو ان يكون على موافقة العلل الشرعية المنقولة عن
رسول الله عليه السلام وعن السلف لان اعتبار اضافة الحكم الشرعي
فلا يعرف الا بالشرع كتعليلنا بالصغر في ولاية المناكح جمع منكح مصدر بمعنى النكاح
لما يتصل من العجز عن مباشرة النكاح بنفسه مع حاجته اليه وذا هو شد
تاثير الطواف في دفع نجاسة سؤر الهرة كما يتصل من الضرورة فالولاية
في احدى الصورتين عجز وفي الاخرى طواف وهما مندرجات تحت جنس واحد
وهو الضرورة مع ان العلة يوافق تعليل الرسول عليه السلام بالطواف دون
الاطراد راجع الى قوله ملائمته وجودا وعدما بلا تاثير وافالة او وجودا
لا عدما كما هو عند البعض لان الوجود قد يكون اتفاقا وكذا العدم عند
العدم لا ينافيهما لانه شرط ودون جنسه اي الاطراد اذ به يبان الشئ اي العلم
لان استقصار العدم اي علم العلة لا يمنع الوجود اي وجود الحكم

وعديا لا كقول الشافعي رح في النكاح بنفي النساء مع الرجال انه ليس بمال
فاشبه الحدود فلا ينعقد بهما لان يكون السبب معينا فحينئذ يصح الاستدلال
بعدم العلة على عدم الحكم كقول محمد رح في ولد الغصب انه لم يضمن لانه لم يغصب
ومثله الاحتجاج باستصحاب الحال وهو الحكم بثبوت امر في الزمان الثاني
لثبوته في الاول ولما وجد الثابت في الماضي مصاحبا للحال او بالعكس سمي
استصحابا لان المثبت للحكم لم يبق بعينه لان حكمه الاثبات والبقاء غير الثبوت حتى
صح النسخ في حيوته عليه السلام وبيان ذلك في كل حكم عرف وجوبه اي ثبوته بدليل
ثم وقع الشك في زواله كان استصحاب حال البقاء على ذلك الوجوب حجة ملزمة
ملتزما على الغير عند الشافعي رح لان الحكم اذا ثبت بدليل لا معارض له بقي
كالشرائع حتى تعذر النسخ بعدما قبض عليه السلام وعندنا لا يكون حجة موجبة
لما بينا ان الموجب لا يوجب البقاء فالبقاء لعدم العلم بالمغير فلا يلزم ولما لم يوجد
المغير مع الطلب جاز العمل بحسن ظنه كالتحري وبقاء الشرائع بعده عليه السلام
بدليل لكنها اي الحال حجة دافعة الزام الغير واستحقاقه الى الزوال ادنى
والحال حجة من كل وجه فلا يرث من المفقود قريبه لان علم الارث من باب الترجيح
فيثبت به ولا هو منه لانه الارث من الاثبات فلا ثبت به حتى قلنا في الشقص
اي النصيب اذا بيع من الدار فطلب الشريك الشفعة من المشتري فانكر المشتري ملك الطالب
فيما في يده من الدار قابل النزاع يكون بها جاز الملك لان القول قوله اي قول المشتري
ولا يجب الشفعة الا ببينة على ان ما في يده ملكه لان ظاهر اليد لا يصلح للالزام
وقال الشافعي رح تجب بغير بينة لان الحال ملزم عنده ولا احتجاج بتعارض الاشباه

كقوله قدره في غسل المرافق ان من الغايات ما يدخل في المغيا كالمسجد الاقصى
في لا سرى ومنها ما لا يدخل كالليل في الصوم فلا يدخل لان احد الشيئين ليس
باولى من الاخر والمرافق كان واجبا فلا يجب بالشك وهذا في الحقيقة عمل بغير
دليل لان الشك امر لا يدل على شيء اي التعنيت وهذا جملة احتجاج بما لا يستقل
بنفسه في اثبات الحكم الا بوصف يقع الفرق بين الفرع والاصل كقولهم في مس الذكر
انه مس الفرج فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول وانما بطل لانه لا تاثير لمس الفرج
في انتقاض الطهارة ولو رجع الى المعنى عليه فالوصف فارق ولانه لما كان خارجا
ما وجب اعلاه فلم يبق الا قياس من ذكر على مس فذكر والاحتجاج بالوصف المختلف
فيه كقولهم في بطلان الكتابة الحالة انه اي هذا العقد عقد كتابة لا يمنع التكفير والصحيح
يمنعه فكان فاسدا لانعقاد الاتم الحجة وهذا الوصف مختلف فعندنا الكتابة
حالة او مؤجلة لا تمنع فعليه اقامة الدليل على ان الصحيح يمنع ليصح الاستدلال
بجواز التكفير على فسادها والاحتجاج بما لا يشك في فساده كقولهم الثلث اي
ثلث ايات اقصر العدد عن تسبيع يريد الفاتحة فلا تتادى بها الصلوة كما دون الاية
اي بالقياس عليه وهذا ابين فسادا والاحتجاج بلا دليل كعدم الدليل لا
يكون دليلا كقول محمد رحمه الله في الخمس الحيز لحكم لا اثر حيث لان القياس نفيه لا
اثر بتركه وهذا لانه بمنزلة السمك وهو كالماء ولا خمس في الماء وانما صح
من الشارع قلت الجد فيما اوحى الشرع ثبت بالعدم دليل القطع على عدمه
وجملة اي جميع ما يعلل له اي العلل اربعة اثبات الموجب او وصفه واثبات
الشرط او وصفه واثبات الحكم او وصفه كالجنسية بانفرادها لحرمة النساء بالملاء الغير

عليه

عليه السلام عن الربيئة وهي شبهة الربو وهذا لان في الجنسية شبهة
العلية وفي بيع الحبث بالدين شبهة الربو لان للنقد مزية على النسيئة
فيثبت الشبهة بالشبهة كالحقيقة بالحقيقة وصفة السوم في زكوة الانعام
بالحديث والشهود في النكاح وشرط العدالة والذكورة فيهما يشترطان عند
الشافعي رحمه الله والبتيراء اي الركعة الواحدة وهي منهية عندنا مشروعة عند جملة
عنده وصفة الوتر او اجب ام سنة وهي منهية عندنا مشروعة والرابع تعدية
حكم النص الحالي النص فيه ليثبت حكم النص فيه اي فيما لا نص فيه
بغالب الراي على احتمال الخطا فالتعدية اي حقيقتها لا تصورها فانهم حكم لازم
للتعليل عندنا حتى فسد بدونه لان الملزوم ينتفي بانتفاء اللازمة فالتعليل
با دون القياس جائز عند الشافعي رحمه الله فعلم التعليل اعم منه لانه يجوز
التعليل بالعلة القاصرة وهو ليس بقياس لعدم الفرع كالتعليل اي كتعليل
حرمة الربوا بالثمنية فهي مقتصرة على النقدين حجته لان الادلة المشترط
كالنص خصصا وعموما قلنا دليل الشرع يوجب علما او عملا وهي لا تفيد العلم
اتفاقا ولا تعمل في الشرع لقصورها ولا في الاصل لثبوته بالنص لانها فانها
دونه بخلاف القاصرة الثابتة بنص او اجماع العلة اضافة الحكم لكونها
دونه بخلاف القاصرة الثابتة بنص او اجماع لامكان اضافة الحكم
اليها لكونها في قوة النص والتعليل للاقسام الثلثة الاول ونفيها اي
ابتداء من غير اصل يلحق بها باطل لان اثباتها ابتداء وتشريع فلم يبق الا الرابع
اذ التعدية لا يكون بدون اصل فلذا صح التعليل للرابع بلا تفصيل للاول

بشرط وجود اهله والاستحسان وهو دليل يعارض القياس الجلي سمي به لاستحسانهم
ترك القياس يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفي كالسلم فانه لكون
المعقود عليه فيه معدوما بان القياس عدم جوازه لكنه ترك بقوله عليه السلام من اسلم
منكم الحديث والاستصناع فيما فيه تعامل الناس كالخف فالقياس يقتضي عدم جوازه
لانه بيع معدوم وترك بالاجماع وتطهير الاواني فالقياس يقتضي عدم طهارتها لتنجيس
الماء بملاقاة النجس وترك للضرورة وطهارة سور سباع الطير والقياس
على سور سباع البهائم ينجسه وترك القياس بنجاسة سوره بمجاورته لعابه
لعابه ويشرب الطير بمنقاره وهو عظم طاهر ولما صارت العلة عندنا
علة باثرها وهو قوي وضعيف صار كل من القياس والاستحسان على نوعين ضعيفا
وقويا وقدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوي اثره
لقوة الاثر ترجح العقبى لقوة اثرها مع ... ظاهر وقدمنا القياس لصحة
اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي وتسمية هذا الاستحسان من
باب التغليب كما اذا تلا اية السجدة في صلوته فانه يركع بها اي بسبب التلاوة
تاديا بسجدة التلاوة ثم يعود الى القيام قياسا على السجدة لما بينهما
خر راكعا اي ساجدا فينوب منابه وفي الاستحسان لا يجزي الركوع لانه مامور بالسجود
والركوع غيره ولذا لا يجزيه خارج الصلوة والقياس اولى باثره الباطن
اذ السجود غير مامور به لعينه ولذا لم يشرع قربة مقصودة بل للخضوع
واذا الركوع يحصل ايضا اذا كان عبادة بخلاف خارج الصلوة وسجود
الصلوة لكونه مقصودا بنفسه فهو الركن لا يتادى بالركوع اثم المستحسن

نساده

بالقياس الخفي يصح تعديته لكونه معقولا بخلاف القسم الاول لانه
معدول به عن القياس لا يرى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب
يمين البائع قياسا لانه مدعي زيادة الثمن ويوجب استحسانا لانه ينكر
تسليم المبيع بذلك الثمن وهذا اي التحالف حكم تعدى الى الوارثين اذا
اختلفا في قدر الثمن قبل القبض والى الاجارة اذا اختلفا في قدر الاجرة قبل
العمل فاما بعد القبض اي قبض المبيع فلم يجب يمين البائع الا بالاثر وهو
تحالفا وترادا مخالفا للقياس لانه مدعي من كل وجه لا ينكر شيئا فلم يصح
تعديته الى الوارث ولما كان الاجتهاد كالكل والقياس كالجزء ذكر
بحثه قائلا وشرط الاجتهاد ان يحوي علم الكتاب طلبا بمعانيه قدر ما
يتعلق بالاحكام المطلقة وهو مقدار خمسمائة اية ووجوهه اي اقسامه
التي قلنا من الخاص الى الاخر وعلم السنة طرقا كذلك وان يعرف وجوه
القياس وشرائطه وحكمه الاصابة بغالب الراي الا ان المجتهد استفرغ
الطاقة الوسع ليحصل ظن بحكم شرعي حتى قلنا ان المجتهد يخطي ويصيب والحق
في موضع الخلاف واحد باثر ابن مسعود رض قال اجتهد فيها رايي فان كان صوابا
فمن الله وان كان خطا فمن ابن ام عبد وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب
فيما ادى اليه اجتهاده والحق في موضع الخلاف متعدد لان المجتهد مكلف
بكل الفتوى بالحق فلولا انه يصيب لكان تكليفا بما ليس في الوسع قلنا
صحة التكليف ثم ... ابتداء وهذا الخلاف في الشرعيات لا العقليات ثم
في العقليات ان الحق واحد اتفاقا الا على قول بعض ره يقول كل مجتهد مصيب

في الموضع

في العقليات ايضا ثم المجتهد اذا اخطأ كان مخطئا ابتداء الى ربح قياسا اطلاقا
وانتهاء اي لم يصب ما هو حق عند الله والمختار انه مصيب ابتداء اي مصيب في
نفس الاجتهاد مخطئ انتهاء فيما طلبه من الحكم وهو مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
ولهذا اي لان المجتهد يخطئ ويصيب قلنا لا يجوز تخصيص العلة اي
المستنبطة المنصوصة لانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد لانه لو اعتبر
بعد ورود النقض على التعليل مجرد قوله خصت علتي لمانع يلزم التصويب
ولو اعتبر بيان مانع صالح للتخصيص كان مؤديا اليه ادار نظائره فلذا قال
يؤدي ودون يلزم خلافا للبعض كالقاضي ابي زيد بجعله المستنبطة كالمنصوصة
قلنا التخصيص في حكم النص وذلك اي التخصيص لا يرد كانت على التي
يوجب ذلك اي الحكم لكنه لم يعمل فيما اي تخلف لمانع فصار الحكم مخصوصا
من العلة بمعنى الاثر لم تغير العموم بل عند عدم الحكم بناء العلة على عدم العلة
باظهار زيادة فيها من وضع العلية واذا فات دلالة تلزم المدار نظائرها الى
التصويب على طريقنا الترفيه عدد لا الى غير ما قال او الزيادة قيد مع
انما اتيته الكل مجتهد فيصوب بالنسبة اليه جاز ان مانع صالح وبيان ذلك
اي بيان التخصيص عنده والحكم الحكم عندنا في القائم اذا صب الماء في حلقه
وهو مكره انه يفسد الصوم لفوات ركنه وهو الامساك ولا يلزم عليه الناسي
فصومه لا يفسد مع فوات الركن حقيقة فهو اجازة الخصوص اي التخصيص
قال اي امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع مع قيام العلة وهو الاثر
ثم على صومه الحديث فصار مخصوصا من العلة بالنص قلنا امتنع

حكم التعليل لعدم العلة لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع فانما اطعمك
الله وسقاك فسقط عنه معنى الجناية فسقط اعتبار فعله بعذره للنسيان واذا
لم يعتبر بقي الصوم لبقاء ركنه حكما لا انه فرع مع فوات لكنه ومبني على هذا
اي على تخصيص العلة تقسيم الموانع وهي خمسة شرعا وههنا مانع يمنع انعقاد
العلة كبيع الحر لم ينعقد لعدم المحل كانقطاع الوتر في الرمي ومانع يمنع
تمام العلة كبيع عبد الغير بلا اذنه فهو تمام الانعقاد للعلة بل ليك
لانه باجازته وتغير المنعقد اللازم بما تم انه غير تام لانه يبطل بموته ولا
يتوقف على اجازة الورثة كما اذا لم يصب الشيء فالعلة ليس
انعقد لونا لكن للرمي انما يصير قتلا باتصاله الى المحل وذكر هذين الظاهر
لانهما ليسا من التخصيص ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط فمنع الملك
وكذا اذا احاب فيدفع الدليع ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية
مع تمام الاصل حتى لا يمنع ثبوت الملك الا ان الصفقة لا تتم بنفسه يتمكن
من له الخيار من الفسخ بلا قضاء ولا رضاء لانه بمنزلة اخراج العم ومانع
يمنع لزوم الحكم كخيار العيب فالحكم يثبت معه تاما ولم يتمكن من الفسخ
بدون رضاء او قضاء لكنه لم يلزم لثبوت ولاية الرد له ثم بعد بيان
الشرط القياس وركنه وحكمه خاض في بيان الدفع فقال العلل نوعان طردية
ومؤثرة وعلى كل قسم ضروب من الدفع اما الطردية فوجوه دفعها اربعة القول بموجب
العلة وهو التزام ما يلزمه المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف في حكم المقصود ورفعه
الخلاف قد مر ويجيء الى القول بالتأثير لانه لما سلم موجب علته مع الخلاف

ولا رضاء

احتاج الي موثر ضرورة كقوله في صوم رمضان انه فرض صوم فلا يتادي الا بتعيين
النية كقوله عندنا لا يصح الا بالتعيين اي تعيين النية من الليل وانما يجوزه
اطلاق النية على التعيين لانه لما نوي والاستدراج فيه غيره يتبع النية على ضرورة
فان المراد بقوله البد من تعيين النية فهذا ندفعه بالممانعة ولما تقدم
القول بموجبهما ابطالهما حتى لم يكن تخصيصا والممانعة وهي اربعة اما في
في نفس الوصف بان يمنع وجوده في موضع النزاع او في صلاحيته للحكم مع وجوده
فالوصف بمعناه يصح وهو الاثر فيمنع حتى يظهر او في نفس الحكم كقوله لم
في مسح الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسله كغسل الوجه فنقول
لا نسلم ان المسنون ثمة التثليث بل الاكمال في محله بعد تمام الفرض في ذاهنا
بالاستيعاب في الغسل انما صير الي التكرار ضرورة ان الفرض استوعب محله
او في النسبة اي الحكم الي الوصف كقوله لم للرق للعتق على الغير بالملك
لحلم البعضية كابن الاخ فيتعلق الحكم للصلة ثبت احدهما لان الحلم لا
شيئا بل بعلة القرابة وفساد الوضع بان كان الجامع في القياس حيث قد
ثبت اعتباره بدليله في نقيض الحكم كتعليلهم لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين
اذ الاسلام الحق قاطعا للحقوق وهنا بعدم العفة ولا يمكن للتحرز عنه
الا بالانتهاء بخلاف المناقضة فانما يجل علمت لا احتراز عنه
قد يدفع النقض ولذا عليهما والمناقضة كقول الشافعي في الوضوء والتيمم انهما
طهارتان انما طهارتان فكيف افترقتا في اشتراط النية فانه
ينتقض بغسل الثوب لوجود العلة مع تخلف الحكم عنها واما المؤثرة فليس السائل

فيما

لكنه

فيما بعد الممانعة اما في الوصف او موجود ام لا او في الاطراد في الاثر
لا المعارضة لانها لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع بعدما ظهر اثرها بالكتاب
والسنة اذا تصور مناقضة يجب دفعه بطريق الاربعة كما نقول في الخارج
من غير السبيلين انه نجس خارج فكان حدثا كالبول فيورد عليه نقضا اذا لم يسل
عن راس الجرح فنحن ندفعه اولا بالوصف وهو انه اي غير السائل ليس بخارج اذ الخروج
هو الانتقال من باطن الى الظاهر فلم يوجد لان النجاسة بعد في محلها لم ينتقل
بالمعنى الثابت دلالة وهو التاثير وهو اي ذلك الثابت هنا وجوب غسل
ذلك الموضع يعني ان الخارج حدثا باعتبار انه موثر في تجنيس
ذلك الموضع وايجاب تطهيره فيه اي بهذا المعنى ثم بالوصف المذكور بجهة
من حيث لزوم وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه اي من البدن لا يتجزى
فاذا وجب غسله بجب غسل الكل لكن الاقتصار على الاعضاء الاربعة لدفع
الحرج وهناك اي فيما لم يسل لم يجب غسل ذلك الموضع فضلا ان يجب غسل
الكل فلم يوجد ما به الوصف علة اصلا فعدم الحكم لعدم العلة وانما فرض
لعدم التجزي لبيان انتفاء التاثير لما ثم يرد عليه اي على الوصف المذكور
نقضا صاحب الجرح السائل كالمستحاضة فندفعه بالحكم بيان انه حدث
موجب التطهير لكن عمله متاخر لمانع وهو قيام وقت الصلوة فلا يلزم
الطهارة بعد خروج الوقت فالحكم قد يتاخر كما في البيع بشرط الخيار وهذا
على قول الخصم ثم بالغرض فان غرضنا التسوية بين الدم والبول اي
بين الخارج من غير السبيلين والخارج منهما في كونهما حدثا وقد استويا ان ذلك

لبني البول حدث فاذا لزم اي دام حار عن القيام الوقت كذا هنا
اي فكذا الدم الملحق بها تحقيقا للتسوية بينهما حالتي الاختيار والاضطرار
واما المعارضة فهي نوعان معارضة فيها مناقضة اي تضمن ابطال
التعليل واما في اذ المقصود من كل منهما ابطال وللمعارضة تسليم الدليل
مطلقا بما تمانعه في الحكم وفي الدليل يعني يدعي عدم سلامته ولما قبلت التصحيح
لم تكن مناقضة حقيقة وللتأثير كان الابتناء على المناقضة وهي القلب وهو
نوعان لان المعنيين لغة احدهما جعل اعلى الشيء اسفله واسفله اعلاه
من قلب الاناء وهنا لما اعترضنا قلب العلة حكما والحكم علة وانما يتأتى
هذا في التعليل بالحكم كقولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين لما جلد
بكرهم رجم ثيبهم والتقييد بالمائة احتراز عن العبيد فنقول المسلمون انما جلد بكرهم
لانه يرجم ثيبهم وهذا القلب معارضة صورة فيها مناقضة لا بمعنى تخلف
الحكم عن العلة بل بمعنى الابطال لانه جعل العلة علة لما صار بالقلب حكما في
المقيس عليه خرج من ان يكون مقيسا عليه فبقي قياسا بدون المقيس عليه والمخلص
منه اي من هذا القلب ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال لا التعليل فانه يمكن ان يكون
الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء دليلا عليه كالدخان دليل على النار والنار دليل دليلا عليه
عليه بخلاف العلة فانها مثبتة والثاني جعل ظهر الشيء بطنه وبطنه ظهرا كقلب
الجراب وهو في التعليل قلب الوصف شاهدا اي حجة على الخصم بعد ان يكون شاهدا
له فصار ظهره اليه بعد ان كان وجهه اليه وهذا يوجب خلاف
ما اوجبه العلة فكان معارضة وفيها مناقضة اي ابطال للتعليل لان الوصف

لما شهد

لما شهد بثبوت الحكم ثم بانتفائه كان متناقضا ثم انما يكون بوصف زائد ا
مفسر فكان دون الاول كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى خلا
الا بتعيين النية كصوم القضاء قلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن النية
بعد تعينه شرعا لانتفاء غيره في وقته كصوم القضاء فالحكم قبسه
ولم يثبت انه متعين تعيين بنا ولا تبدل بالوصف الذي زيادة تغير التعيين لكنه اي
صوم القضاء انما يتعين بالشروع حتى لو نوى النفل قبل الصبح بعد نية القضاء
يصح وهذا اي صوم رمضان تعين قبله بتعيين الشارع وهذا الفرق
لا يمنع المفارقة فالفرض مشروط وجوب التعيين بعد حصوله وقد تقلب العلة
من وجه اخر فتدل على حكم يلزم منه نقيض حكم سابق وهو ضعيف اي فاسد
كقولهم هذه اي صوم التطوع او صلوته عبادة لا يمضي في فاسدها بخلاف الحج
فلا يلزم بالشروع كالوضوء لم يمض في فاسده فلم يلزم بالشروع فيقال لهم لما كان كذلك وجب
ان يستوي فيه عمل النذر والشروع كما استوى عملهما في الوضوء، وهذا الحكم
يلزم منه نقيض حكم العلة وهو اللزوم بالشروع فان الاستواء لما ثبت فيه للنذر
ملزم فيه اجماعا فكذا الشروع ويسمى هذا القلب عكسا لانه من حيث رد
الحكم المطرد ولذا كان على خلاف سنة الاول العلة حيث جعل الوصف علة للتلازم
وللعاكس على الاستواء والعكس رد الشيء على سننه الاول ومنه عكس المرآة فان
نورها يرد نور البصر حتى انعكس فابصر نفسه كان له وجها في المرآة وانما
ضعف لذهاب المناقضة حيث اتى بحكم اخر وهو الاستواء مختلف فيهما في الوضوء
بطريق شمول العدم وفي الشروع بطريق شمول الحكم وفي النذر بطريق شمول

الوجود فبطل القياس للتضاد والثاني المعارضة الخالصة عن المناقضة وهي
نوعان احدهما في حكم الفرع وهو خمسة وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك
الحكم بان يذكر علة اخرى توجب خلاف ما يوجبه علة المستدل او بالزيادة في
الحكم الاول فيمتنع العمل الا بترجيح فاذا قيل المسح ركن في وضوء فيسن تثليثه
كالغسل قلنا انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف او عارضه بزيادة هي تفسير
للحكم الاول وتقرير له كقولنا انه ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله كالغسل
وانيان هذا القلب فيتضمن المناقضة فلا يكون خالصة لكن تسميه المعارضة لاجل
انه معارضة ذاتا ومناقضة ضمنا فجعلت خالصة تغليبا او بزيادة هي تغيير
للحكم كقولنا في اليتيمة صغيرة فتنكح كالتي لها اب فقالوا صغيرة فلا يولى عليها
بولاية الاخوة كالمال وهذا تغيير لان الاول لاثبات الولاية مطلقا وهذا النفي
والولاية الاخ فهذا الوجه يغاير الاول لم يكن دفعا لكنه في نفي ولاية الاخ
نفي سائرها لانه اقرب او فيه اي فيما ثبت بهذه المعارضة نفي لما ثبت
بالاول ومثال التغيير يصلح لهذا يحتمل الوجهين او اثبات لما نفاه لكن بتغيير
معارضة الاول كما قلنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فقالوا بهذا
المعنى وجب ان يستوي ابتداء الملك وقراره كالمسلم والقرار غير متصور فكذا
الابتداء فاذا انعقد الابتداء الشراء لانه يوجب ابتداء الملك والمستدل لم يتعرض
التسوية بين الابتداء والقرار لذلك كان اثباتا لما نفيناه وهذا لان تعيين الحكم
المذكور ولذا جعل اثباتا ولهذا ونحوه جعل من المعارضة الخالصة بحث او عارضه
في حكم غير الاول اي باتية بحكم يخالف حكم الفرع فلا يخالف المذكور صوره

لكن فيها اي فيما ثبت بها نفي للاول بلا واسطة لانهما بحيث اذا ثبت احدهما
لا يثبت الاخر وبه فارق القسم الرابع ولهذا قال ههنا فيه نفي للاول وثمة لكن
تحته معارضة للاول كما لو عورض في المنعية اذا قيل في وجها زاد ادلي بالولد
لانه صاحب فراش صحيح بان الثاني ذو فراش فاسد فكان له كالمولود من نكاح بلا شهود
فانه يفسد ظاهرا الاختلاف الحكم فحكم العلة الاولى ثبوت النسب من الاول والثانية
ثبوته من الثاني والاختلاف الا في حكم واحد لكن لما تعذر اثبات النسب لهما بعد
ثبوته لاحد صحت المعارضة بانه يصلح سببا له فيترجح الاول بالصحة والنوع الثاني
من الخالصة في علة الاصل بان يذكر علة اخرى في المقيس عليه لا تتعدى الى الفرع
ويسند الحكم اليها معارضا للمعلل في علته وهذا النوع ثلاثة وذلك باطل لانه لم
يثبت وصف اليا في ثبوت وصف العلة اذا الحكم جاز ان يثبت بعلل كتنجيس الثوب
لوقوع قطرة بول او دم او خمر وبان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم اشار اليه انواع
المعارضة في الاصل بقوله سواء كانت بمعنى لا يتعدى كما علل في بيع
الحديد بالحديد بانه موزون قوبل بجنسه فلا يصح بيعه متفاضلا كالذهب وعورض
بان العلة في الاصل الثمنية لا الموزون وهي معدومة في الفرع فلا حرمة اذ هي لا
يتعدى الى فرع مجمع عليه كما في بيع الحفنة بالحفنتين بانه مكيل قوبل بجنسه فيحرم بيعه
متفاضلا كالحنطة فعورض بان العلة في الاصل الاقتيات وقد عدم في الفرع
وهذا يتعدى الى مجمع عليه وهو الارز او مختلف فيه كما لو عارض في مثله بان العلة
في الاصل الطعم لا المكيل ثم يوجد ههنا وهذا تعدى الى مختلف فيه وهو ما دون
الكيل وهذه المعارضة كما كانت مفارقة بين الاصل والفرع باعتبار

لا اصل معدوم في الفروع والزرع بكونه غصبا بالاذعان فاسد لانه
قد يقع بمحض فتمني الا ادا ايراد على وجه يقبل فقال كل كلام صحيح في الاصل
اي في نفسه ذكر على سبيل المناقضة فلا يقبل اذا ذكر انت على سبيل المانعة
ليكون مناقضة صحيحة على حد الانكار فيقبل كتعليم اعتاق الراهن
تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كالبيع فان فرق بان البيع يحتمل الفسخ
واذا قامت المعارضة ولم تنفع بما ذكرنا كان السبيل فيها اي في هي
دفعها الترجيح وهو اي الترجيح عبارة عن فضل احد المثلين على الاخر وصفا
لا اذا انا لان الرجحان عبارة عما يتغير به الوزن كالحبة في العشرة
لا عما يقوم به الوزن كالاخذ للتطفيف واذا نقصان في الوزن
وصفا لقوله وصفا خرج الترجيح بكثرة الادلة حتى لا يترجح القياس
بقياس اخر وكذا الحديث والكتاب بل انما يترجح القياس بقوة فيه اثر والحديث
بكونه مشهورا والكتاب بكونه مفسرا وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة
واحدة مطلقا حتى يكون الدية نصفين في الخطاء لما تقبل التجزي
لان كل جراحة تامة فلم يصح وصفا وكذا الشفعاء في الشقص الشائع
المبيع بسهمين ابا ان تعلق بالشفعاء متفاوتين كالثلث و
السدس سواء في استحقاق الشفعة لان الشركة علته تامة فلا عبرة
بزيادة السهم وما يقع به الترجيح اربعة بقوة الاثر فيما دلا للوصف حجة فمهما
قوي كان اولى كالاستحسان في معارضة لزيادة قوة فيه وبقوة ثباته اي
الوصف على الحكم المشهود والمراد بالاول يكون وصف احد القياسين

لا ان الحكم المتعلق به من وصف القياس الاخر كحكمنا كقولنا في صوم رمضان انه
فلا يشترط تعيينه كصوم النفل اي في قول لهم انه صوم فرض فيشترط كصوم
القضاء الثاني هذا اي الوصفية مخصوص في الصوم لانه لا يقتضي التعيين في غيره
بخلاف التعيين اي التعيين لانه سبب في ذلك اي التعليل بوصف الحيثية في
سقوط الاشتراط التعيين لازم في كل عين فقد تعدي اي سقوط التعيين
الى الودائع والمغصوب ورد المبيع في البيع الفاسد فالرد فيها باي
طريق وجد يقع عن جهة المستحقة لتعيين المحل وبكثرة اصوله مثل ان
يشهد احد الوصفين اصل او اصول فيرجح على وصف لم يشهد له الا وصف
لا اصل واحد كالمسح في مسئلة التثليث شهد له التيمم ومسح الخف والجبيرة ولم
يشهد الركنية الا الغسل اذ يتعدد القياس بتعدد الاصول بل يتعدد الاوصاف
وكثرة الاصول حصول بمنزلة الاستمرار في السنن لا بمنزلة كثرة الشهود وتعدد
الرواة فان هاتين الكثرتين في معنى كثرة الادلة لان خبر هذا اعيان خبر
ذلك فاحدها لا يستقيم الاخر والترجيح بالاوصاف وبالعدم عند العدم لان
الحكم اذا دار مع وجودا وعدما مع انه هو سبب الترجيح كقولنا مسح يتخلل بمالس
مسح لغسل اعضاء الوضوء ولا كذلك قولهم ركن التكرار للتخلل في المضمضة
فانها تكرر وليست بركن وهو العكس واذا تعارضا ضربا ترجيح احدها
بمعنى راجع الى الذات والثاني بوصف في الذات على مخالفة الاول
كان الرجحان في المعنى الراجع الى الذات احق منه في الحال لان الحال قائم
بالذات تابعة له فلو اعتبرنا مخالفة له نسخنا الاول بالتبع فينقطع حق المالك

من العين الي القيمة بالطبخ اي بطبخها الشي بعد تقارض حق الملك
والغاصب لان الصنعة التي هي حق الغاصب قايمة بذاتها لبقايها علي الوجه
الذي حدث بلا تغير وهو المراد بالقيام بالذات من كل وجه والعين التي
هي حق المالك هالكة من وجه لتبدل الاسم وفوات بعض المنافع فترجحت
الصنعة لكونها موجود من وجه والذات من وجه وقال الشافعي رح صاحب
الاصل احق لان الصنعة قايمة بالمصنوع قلنا تبعية الشي لا تبطل حقا محترما
في الاصل في البيع اما هو الكل للشي فبطل له فاما لك من وجه لا يبقي
من ذلك الوجه فلا يعارض حقا قايما من كل وجه تبعا كان او اصلا والترجيح
بغلبة الاشباه وهو ان يكون الفرع باحد الاصلين اشبه من وجه باخر
من وجهين فصاعدا كقولهم الاخ يشبه الولد بالمحرمية فيعتق عليه وابن
العم بوجوه كوضع الزكوة وحل الحليلة وقبول الشهادة ووجوب القصاص
فلا يعتق فاسد لان كل شبه قياس وفي كثرة الاصول الوصف واحد وكذا
بالعموم كقولهم الطعم اولي لانه يعم القليل والكثير فاسد لان الوصف فرع
النص والعام كالخاص وعندكم الخاص قاض عليه فكيف يرجح العام وكذا بقلة
الاوصاف وكذا الترجيح كقولهم الطعم ذات وصف فاسد لان القلة صورة والترجيح
كقولهم الطعم بالمعني واذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا كانت غاية لعجز الي
الانتقال وهو اربعة الانتقال من علة الي علة اخري لاثبات الاولي كما قال
الصبي المودع اذا استهلك الوديعة يضمن لانه مسلط علي الاهلاك بالوديعة فان منع
الخصم احتاج الي اثباته فيقول التسليط هو التمكن والمودع لما قرب المحل

منه متنزلا للمانع فقد اثبت التمكن له او منتقل من حكم الي حكم بالعلة الاولي
اذا انزع باب الخلاف ووقع في هذا بحث اخر فيثبته بتلك العلة كقولنا الكتابة
عقد معاوضة يحتمل الفسخ فلا يمنع التكفير كالاجارة فان قال الخصم من الكتابة عندي لا
تمنع لكن نقصان الرق مانع فنقول انما لا يوجب نقصانا مانعا لو ادام محتمل
الفسخ او منتقل الحكم اخر وعلة اخري كقوله تجب الزكوة في حلي الرجال كما في
المضروب فيقال له نساعد في الحكم والعلة فنقول لا تجب الزكوة علي المديون
لان ماله مصروف الي الدين حكما والمستحق الحاجة كالمصروف اليهما او ينتقل
من علة الي علة اخري لاثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولي وهو قبيح
ثم اعلم انه تحقق القسم الاول في الممانعة والثاني والثالث في القول بموجب
العلة لانه لما سلم الحكم ووقع النزاع في الثاني لا بد من اثباته بالعلة الاولي
لا العكس وكذا في الاخري والرابع في فساد الوضع والمناقضة وهذه الاوجه صحيحة
اما الاول فلان المعلل دام يسعي في اثبات ما كان ساعيا في اثبات مدعاه
فلم يكن منقطعا وكذا الثاني فان غرضه اثبات ما ادعاه والتسليم حقيقة لا
باس به فكذا الثالث فانه اذا علل بوصف اخر بعد العجز عن اثبات الحكم الثاني
بالعلة الاولي لا باس بها لانه ضمن بتعليله اثبات جميع الاحكام بتلك
ولكن هذا الاخير يعد غفلة واما الرابع لان النظر للابانة لا للمجادلة فاذا لم يتم له
يتم بما ابانة فكان انقطاعا خلافا للبعض محتجا بان الخليل حاج نمرود
نمرود بقوله ربي الذي يحيي ويميت فعارضه اللعين بقوله انا احيي واميت
فانتقل الخليل الي دليل اخر وذلك فان الله ياتي بالشمس من المشرق و قلنا

محاجة الخليل عليه السلام مع اللعين ليس من هذا القبيل اي من الانتقال الفاسد
لان الحجة الاولى كانت لازمة لبطلان ما عارض اللعين لانه احياء
باطلاق احد المسجونين وقتل الاخر وما هو احياء واماتة لان اي
الخليل لما خاف الشبه على قومه انتقل دفعا للاشتباه ◦ ولما كان والتعليل
لتعدية الحكم لزمت معرفته وما يتعلق به فقال فصل جملة ما ثبت بالحجج
التي سبق ذكرها اشياء الاحكام كالحل والحرمة والجواز والفساد وما يتعلق
به الاحكام اما تعلق وجوب كالعلة او وجود كالشرط او انفكاك كالسبب او معرفة
كالعلامة والحكم تثبت المجموع بالحجج المستلزم ثبوته بكل منها اما الاحكام فانواع
حقوق الله تعالى خالصة تمييز وحقوق العباد خالصة حق الله تعالى ما يتعلق به
مصلحة عامة كحرمة البيت المتخذ قبلة لصلاة وحق العبد ما يتعلق به مصلحة
خاصة كحرمة مال الغير وما اجتمعا فيه وحق الله تعالى غالب كحد القذف فان شرعه
لدفع العار يدل على انه حق العبد وشرعه زاجرا على انه حق الله الا ان
حقه تعالى غالب حتى لا يجري فيه الارث ولا يسقط بعفو المقذوف ويجري
التداخل وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب كالقصاص فان القتل جناية على
النفس وفيها لله تعالى حق الاستعباد وللعبد حق الاستمتاع ببقائها فالواجب
به يشتمل على حقين لكن لما اوجب طريق المماثلة رجح حق العبد حتى يجري فيه
الارث والعفو والاعتياض وحقوق الله تعالى ثمانية عبادات خالصة كالايمان
وفروعه اذ هو حسن بنفسه وما هو حسن بغيره وهي انواع اصول بالنسبة الى
ما دونها كالصلوة لانها قربة بواسطة القبلة دون الايمان ثم الزكوة لانها نعمة

البدن احسن والمالي ثم وعلى هذا الصوم والحج بواسطة تمحض النفس وشرف
المكان ولواحق كالسنن وزوائد كالنوافل وعقوبات كاملة تامة في كونها
عقوبة كالحدود لانها شرعت بما تكامل بها الم البدن وعقوبة قاصرة كحرمان الميراث
بالقتل عقوبة لانه عدم ثبوت الملك معنى العقوبة قاصرة لانه لا الم به بظاهر
البدن والنقصان في ماله ولوجوده بالخطاء وهو قاصر ولما لم يكن في هذا
النوع الا هذا الاثم هو لفظ العقوبة وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة
كالكفارات لتاديها بالعبادة محضة مع انها لا تجب الا اجزاء ولوجوبها
على الخاطي والناسي والمكره غلب معنى العبادة فيها ما خلا كفارة الفطر فجهة
العقوبة فيها غالبة حتى سقطت بشبهة كالحد وعبادة فيها معنى المؤنة وهي
ما يجب على الغير بسبب الغير او ما يحتاج اليه البقاء كالنفقة كصدقة الفطر لانها سميت
زكوة وشرط لها النية ولما وجبت على الغير بسبب الغير لم يشترط لها كمال الاهلية حتى
وجبت على الصبي والمجنون في مالهما كانت مؤنة ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر
فباعتبار تعلقه بالارض مؤنة لانه سبب بقاء الارض وباعتبار تعلقه بالنماء
تعلق للزكوة به اخذت شبها بها لكن الارض اصل والنماء وصف ومؤنة فيها
معنى العقوبة كالخراج لان سببه الانقطاع الى الحرث الذي هو سبب الذل
فلا يبتدأ به المسلم وجاز بقاؤه لترده وحق قائم بنفسه اي بذاته بلا تعلق
بذمة العبد وبلا سبب تجب ادائه به على العبد كخمس الغنائم والمعادن حق
وجب لله تعالى لان الجهاد حقه فكان المصاب به ولذا تولى الامام قسمته وحقوق
العباد الخالصة لم اكثر من ان تحصى كبدل المتلفات والمغصوبات وغيرها وهذه الحقوق

مطلقا تنقسم الى اصل وخلف كالايمان اصله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار
بنفسه اصلا مستبدا خلفا عن التصديق اي عن الايمان الذي هو التصديق
والاقرار في احكام الدنيا فالمكره على الاسلام يحكم بايمانه بمجرد الاقرار ثم صار
اداء احد الابوين في حق الصغير خلفا عن ادائه للعجز عن ذلك ثم صارت تبعية
اهل الدار خلفا عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام وهذا في الصبي حين اخرج
الينا حكم باسلامه لتبعية اهل الدار وكذلك الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه
ثم لكن هذا الخلف عند الثلاثة بمعنى ان الحدث يرتفع به الى غاية وجود الماء فيباح الصلوة
لحصول الطهارة به كما بالاصل وعند الشافعي رح ضروري ثبت للحاجة الى
اداء الصلوة مع قيام الحدث حقيقة كطهارة المستحاضة فلم يجوز اداء الفرائض
بتيمم واحد وان المسح بالتراب تلويث لا تطهير قلنا تطهير حكمي للعجز عن استعمال
الماء ثم كونه خلفا مطلقا عند جميع اصحابنا لكن الخلافة بين الماء والتراب
في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه نص على عدم الماء عند النقل الى
التيمم فدل على الخلفية بين الجوهرين وعند محمد وزفر رحمهما الله بين الوضوء
والتيمم لانه امر بالوضوء غسلا وبالاغتسال طهروا ثم بالتيمم فتيمموا فكان
الخلفية بين الفعلين ويبتني عليه اي على هذا الخلاف مسئلة امامة المتيمم المتوضيين
فعند محمد وزفر لا يصح لان المتوضي صاحب اصل والمتيمم صاحب خلف
ولا يبنى القوي على الضعيف كما في اقتداء من يركع ويسجد بالمومي وعندهما لما
كان التراب خلفا عن الماء كان اداء الصلوة بعد حصول الطهارة متحققا
في حقهما كلا فيقتدي المتوضي به ما لم يكن معه ماء كالماسح مع الغاسل في الخلافة

لا تثبت الا بالنص او دلالته المتطرق في غيره لا بالراي اذ الاصل لا يثبت به
فكذا الخلف وشرطها اي شرط ثبوت الخلفية عدم الاصل فالمصير الى الخلف عند عدمه
لكن على احتمال الوجود ليصير السبب منعقدا للاصل ثم بالعجز عنه يتحول
الحكم الى الخلف فيصح الخلف كما نقول في التيمم ان سبب الوضوء وهو ارادة الصلوة
انعقد موجبا له لاحتمال حدوث الماء كرامة ثم بالعجز انتقل الى التيمم فاذا لم يحتمل
الاصل الوجود فلا يثبت الخلف كالطلاق قبل الدخول لما لم يوجب الاعتداد
بالاقراء لا يكون موجبا لما هو خلف عنه وهو الاعتداد بالاشهر ويظهر اثر
هذا الشرط عدما في اليمين الغموس فانه لما لم يحتمل الوجود لانها فيما الى
ما لا يتصور فيه هو لا ينعقد موجبا لما هو خلف عنه وهو الكفارة ووجودا
في الحلف على مس السماء فانه يوجب الحلف لتصور البر كرامة واما القسم الثاني
اي ما يتعلق به الاحكام فاربعة استقراء الاول السبب وهو ما يفضي
الى المطلوب بذلك عنه لا به كالسالك طريقا الى مصر يلحقه من ذلك الطريق
لا به لا بنفسه وهو اي ما يطلق عليه اسم السبب اقسام اربعة سبب
حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم يتعاون السبب والعلة والشرط من
غير ان يضاف اليه وجوب فصل عن العلة ولا وجود فصل عن الشرط ولا يعقل
فيه معاني العلل اي لا تاثير له في الحكم اصلا فصل عن سبب له شبهة العلة و
عن سبب فيه معنى العلة وبعد تمام التعريف اراد بيان خلوه عن معنى العلة
فقال لكن يتخلل بينه اي بين السبب وبين الحكم علة لا يضاف الحكم اليها ولا تضاف
الى السبب كدلالة انسانا على مال انسان او نفسه ليسرقه حتى قتله او دله

علي قاتله للتحلل حتي قتله لم يضمن الدية لان القتل تسبب محض وقد تخلل
بينه وبين المقصود علة وهو فعل المباشر الاختياري وكذا الايضاف اليه و
دلالة المحرم علي الصيد متصلا بها القتل مباشرة بازالة الامن وكذا دلالة المحرم
المودع تركا للحفظ فان اضيفت العلة اليه اي السبب كان السبب في حكم العلل وهذا سبب في معني
العلة كسوق الدابة وقودها فعلة التلف وهو فعلها لا اختيار لها فيضاف
اليهما فيما يرجع الي بدل المحل الي جزاء المباشرة فلا يحرم عن الميراث ولا يجب الكفارة
والقصاص واليمين يسمي سببا للكفارة قبل الحنث مجازا وكذا الحلف لانه مانع فلا
يكون سببا في الحال لكن يحتمل الافضاء الي الجزاء عند زوال المانع فيصير سببا في المال
حتي لم يجز التكفير قبل الحنث وجوزنا التعليق بالملك في الطلاق والعتاق
وعند الشافعي رحمه الله لما كانت بمعني العلة لان اليمين توجب الكفارة عند الحنث و
المحلف الجزاء عند وجود الشرط فكانت سببا لا علة لتاخر الحكم لكنه هو الموثر فكان
في معني العلة ولذا ابطل تعليقهما بالملك لان العلة لا تبطل من محلها ولكن له اي
لهذا المجاز شبهة الحقيقة اي جهة كونه علة حكما باعتبار ان اليمين شرعت
للبر فلا بد ان يضمن البر بالجزاء فصار لما ضمن به البر من طلاق وعتاق
شبهة الثبوت في الحال كالغصب حال قيام العين شبهة ايجاب القيمة فلا يصح
الابراء عن القيمة والرهن والكفالة حال قيامه حتي يبطل التنجيز التعليق لان
تلوما وجد من الشبهة ابتغ الي محله كالحقيقة اي كحقيقة السبب المستغني عن المحل
لان الشبهة معتبرة بالحقيقة فاذا فات المحل بتنجيز الثلث بطل التعليق
والتمام يبطل عند زوال الملك لان محلية الطلاق بمحلية النكاح وهي تنتزع الي

بقاء المحل الي بقاء الملك وقال زفر لا يشترط المحل الا ابتداء فتعليق الثلث بالملك
في المطلقة ثلثا يصح فلان لا يشترط للبقاء اولي فلا يبطل التنجيز التعليق وجوابه
ان الشرط الذي تعلق به الطلاق هنا ليس في حكم العلل بخلاف تعليق الطلاق
بالملك في المطلقة ثلثا لان ذلك الشرط وهو النكاح في حكم العلل لان ملك الطلاق
يستفاد من ملك النكاح وتعليق الحكم بحقيقته علته يبطل حقيقة الايجاب لحلم العارية
نحو ان دخلت الدار فانت حر فالتعليق شبهة العلة يبطل شبهة الايجاب اعتبارا للشبهة
بالحقيقة فصار كونه في حكم العلل معارضا اي مانعا من الثبوت لتلك الشبهة
وهي شبهة وقوع الجزاء وثبوت السببية للحلف قبل تحقق الشرط وهو معني قوله
السابقة عليه اي علي الشرط فلم يشترط قيام المحل في التعليق مجردا عن الشبهة
ومحله ذمة الحالف فيبقي ببقائها والايجاب المضاف نحو انت طالق غدا سبب
للحال لان المانع ثمة التعليق ولم يوجد هنا فينعقد سببا وتاخر الحكم الي
الوقت المضاف اليه للاضافة وهو من اقسام العلل علي ما بينه ان شاء الله
تعالي وسبب له شبهة العلل كما ذكرنا في اليمين بالطلاق والعتاق
والتفاوت بين هذا وبين المجازي الاعتباري في الجهة والثاني من القسم
الثاني العلة وهي لغة اسم لعارض يتغير وصف المحل بحلوله كالعلة تسمي المرض
علة وشرعا هو ما يضاف اليه وجوب الحكم واحترز به عن الشرط
فانه يضاف اليه وجود الحكم وبقوله ابتداء اي بلا واسطة عن السبب
والعلامة وعلة العلة والشرط لانه لا يثبت الحكم بلا واسطة وهو ما
يطلق عليه اسم العلة سبعة اقسام الاول لا يوجد اضافة ولا تاثير ولا

فهي شرط لان الترتيب في العلية اصل ولو وجد احدها منفردا يحصل ثلثة اقسام وان
وجد الاجتماع بين الاثنين منها فثلثة اخرى وان وجد الاجتماع بين الثلثة فقسم
اخر فحصل سبعة علة اسما ومعنى وحكما وعلة اسما ومعنى لا حكما او علة اسما
وحكما لا معنى وعلة معنى وحكما لا اسما وعلة معنى لا اسما ولا حكما وعلة اسما
لا معنى ولا حكما فهذه سبعة ملكوره في الكتاب والمذكور ايضا وهو علة تشبه
بالاسباب اما داخل في علة اسما ومعنى لا حكما واما في علة معنى لا اسما ولا حكما
والتساهل بالقسمة العقلية وهو للعلة حكما لا اسما ولا معنى غير مذكور ونظيره
فيما اذا كانت علة اسما وحكما وهي مركبة من جزئين فالجزء الاخير يكون علة
حكما لا معنى لعدم التاثير ولا اسما لانه يطلق على المجموع والجزء غيره فمن
جعل العلة المشابهة بالسبب قسما اخر فقد زاد وقد نقص بعضها فكما وقع
في الكتاب فظهر جمع الى قوله علة اسما وحكما ومعنى اريد بالعلة اسما ما وضع
لموجبه شرعا ويضاف ذلك الموجب اليها بلا واسطة وحكما ما يثبت الحكم مقارنا
ومعنى ما يؤثر في الحكم كالبيع المطلق ايالبات الخالي عن شرط الخيار فانه علة
للملك اسما لانه موضوع له وهو يضاف اليه بلا واسطة وحكما لاقترانه
به ومعنى لانه مؤثر فيه وعلة اسما لا حكما ولا معنى كالايجاب المعلق بالشرط
لان الحكم اذا ثبت يضاف اليه بلا واسطة فكانت علة اسما لا حكما لتراخي
حكمه ولا معنى لانه لا يؤثر قبل وجود الشرط وعلة اسما ومعنى لا حكما
كالبيع بشرط الخيار اما اسما فلانه موضوع للملك ومعنى لانه موثر ولا حكما
لتراخي حكمه والبيع الموقوف لما مر انفا والايجاب المضاف الى وقت

كانت طالق غدا للتراخي حكمه ونصاب الزكوة قبل مضي الحول علة اسما
لانه وضع لايجابها ويضاف اليه ومعنى لانه مؤثر فالغني يوجب المواساة
لا حكما لتراخي وجوبها الى وصف النماء وعقد الاجارة لوضعه لملك المنفعة
مضافا اليها مع انه مؤثر لكن حكمه وهو ملك المنفعة تراخي الى حين وجودها
وعلة في حيز الاسباب اي في درجتها ومحلها لما شبه بالاسباب كشراء القريب
علة الملك الذي هو علة العتق وشبهه بالسبب لتخلل العلة بينه وبين الحكم
لكن الواسطة وهي الملك لما كانت من موجباته اضيف اليه فلو اشترى
قريبه ناويا عن الكفارة جاز ومرض الموت علة لتغير الاحكام لكن
بوصف اتصاله بالموت فاشبه السبب لتراخي حكمه الى ما هو كالعلة وهو
الموت المؤثر في التغيير لكن حصوله به لترادف الالام فيكون علة حقيقة
بخلاف النصاب فالتراخي ثمة الى النماء الذي لم يحصل به فرض الموت
اشبه بالعلة منه والتزكية عند ابي حنيفة رضي الله عنه فانها علة
حجية الشهادة وهي علة الحكم بالرجم فاضيف الحكم الى التزكية فلو رجع
المزكي ضمن ولو رجع شهود الشهادة عليه بان شهدوا باحصانه وكذلك
ما هو علة العلة يشبه السبب من حيث التخلل ووصف لاخر العلل
كاحد جزئي العلة وهو الذي سميناه علة معنى لا اسما ولا حكما لكن لفظ
المصنف تناول الجزئين واخرهما الخامس بالتقسيم العقلي هو الاول
وعلة معنى وحكما لا اسما كاخر جزئي العلة فانه علة حكما لوجوده
عنده ومعنى لتاثيره لا اسما لان الجزء لا يسمى علة كالقرابة والملك العتق

فانه يتعلق بالملك حتى كان المشتري معتقا ولو تاخرت القرابة اضيف
اليها كما اذا ورثا عبدا فادعى احدهما بنوته وعلة اسما وحكما لا معنى كالسفر
والنوم المرخص والحدث فان السفر علة للترخص اسما للاضافة وحكما لثبوته
عند وجوده لا معنى لتعلقها بحقيقة المشقة وكذا النوم للحدث اسما وحكما
لما قلنا لا معنى فان المؤثر حقيقة خروج النجس ولم يوجد ولا خلاف ان العلة
مطلقا تتقدم على المعلول رتبة وان العقلية تقارن معلولها كالكسر مع الانكسار
اذ لولاه لزم اما بقاء العرض او وجود المعلول بلا علة انما الخلاف في
اقتران الشرعية بها والحق انه ليس من حقيقة العلة الحقيقية اي العلة اسما
ومعنى وحكما تقدمها على الحكم بل الواجب اقترانهما معا كالاستطاعة مع الفعل
خلافا للبعض بقولهم بايجابها بعد وجودها فيثبت الحكم بعدها خصوصا وبنوا
شبهتهم في الاستطاعة بانها عرض فلا بقاء فوجب القران والشرعية
بقاء لانها في حكم الجواهر بدليل جواز فسخ البيع والاجارة بعد الرخصة قلنا
الراحلة ثابتة شرعا والعقود لا انها اعراض كالعقلية ولكن لا رهاومنع
فالحكم بعدها وجد بتبع لا بسبب ما لم يدفع والفسخ يرد على الحكم لا العقد
ولو سلم فهو ثبت ضرورة الفسخ فلا اثبت فيما وراءها وقد يقام السبب
الداعي كالسفر والمرض للترخص كالخلوة للجماع والطهر مقام المدعو
كالمشقة والموت والانزال كالمحبة والحاجة الى الطلاق والدليل لكونه
قد يخلو عن الانفصال او عرف السبب فلكل انما الحكم للضرورة والعجز او للاحتياط
وجوبا للتوهم استثناء الرحم وذا باطن فاقيم استحداث الملك الذي هو دليل

عليها وجوب الاستبراء فان الاستحداث يدل على الملك من تعلق من جهته وطلقها تمكنه
من الوطء وهو سبب الشغل الذي هو العلة فان الاستحداث بهذه الوسائط
دليل عليها وتعذر الاخذ كون الامة مشتراة سببا حامل على الوطء من جهة
البائع والوطء سبب الشغل فاقيم الخاص عليها مقامها ونحوه كالنكاح اقيم مقام
الشغل في اثبات النسب او للاحتياط كما في تحريم الدواعي الى الجماع كالقبلة
والمس للقبلة اقيمت مقامه في الاحرام والاعتكاف او لدفع الحرج كما في السفر
اقيم مقام المشقة لانها باطنة تتفاوت احوال الناس فيها و لا اقدام على
الطلاق في الطهر الذي هو زمان تجدد الرغبة اليها اقيم مقام الحاجة الى
الطلاق لانه دليلها وهي باطنة والثالث الشرط وهو لغة العلامة
ومنه اشراط الساعة وشرعا هو ما يتعلق به الوجود اي يتوقف عليه
وجود شيء لا الحكم دون الوجوب وانما قلنا وجود الشيء لا الحكم لان الموقوف
على العلة لا الحكم ونعلم الحكم قبل وجود الشرط لعلم العلة للعدمي فاذا
وجد الشرط وجدت العلة فيثبت الحكم بها وهو حقيقة بالاستقراء شرط محض
كدخول الدار للطلاق المعلق به يتوقف وجود العلة على وجوده فان
طلق انما يصير تطليقا عند وجوده وشرط في حكم العلة وهو السالم عن
معارضة العلة ويضاف الحكم اليه لمشابهته للعلة من حيث تعلق الوجود
كشق الزق فانه شرط السيلان وهو علة لكن لا تصلح الاضافة للحكم لانها
طبيعة فاضيف الى الشرط وحفر البئر شرط والعلة السقوط الثقل والمشي
والحفر ازالة لما ازالة المانع شرط وشرط له حكم الاسباب وهو ما اعترض

الجماع صح

عليه فعل اختياري فهو شرط فيه معنى السببية كالسبب لان الشرط المتاخر عن
صورة العلة كالدخول لان ذلك شرط محض خال عن معنى السببية والعلة
كما اذا حل قيد عبد حتى ابق لم يضمن لان الحل ازالة المانع فكان شرطا
لكنه سبق الاباق وقد اعترض عليه علة غير حادثة به فكان كالسبب وشرط
اسما لا حكما كاول الشرطين في حكم تعلق بهما فانه شرط اسما لافتقار
الحكم اليه لا حكما لتخلف حكمه وليس اول الجزئين من العلة علة اسما لعدم حدها
كقوله ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق وشرط هو كالعلامة الخالصة
التي لم يتعلق بها وجود ولا وجوب وبقيد الخالصة احترز عن الشرط المحض
فانه علامة لكنه غير خالصة كالاحصان في الزنا فانه معرف لحكم للزنا
انه حيث وجد كان موجبا للرجم فيكون علامة لا شرطا فان الشرط ما يمنع انعقاد
العلة الى ان يوجد ووجوده متاخر عن صورة العلة كدخول الدار
وعلية الزنا لم تتوقف على احصان يحدث متاخرا او الشرط بهذا المعنى
او علق معنى الشرطية لان الحكم يثبت عند وجوده بخلاف المتقدم كالطهارة
للصلوة فلا يقال ان الاحصان شرط لان الشرط ما يتوقف عليه الوجود وهو
كذلك يتوقف على الزنا لا يحقق الشرطية كما في الطهارة وانما يعرف الشرط بصيغته
الشرط او دلالته كقوله المراة التي اتزوج طالق ثلثا فانه بمعنى
الشرط حتى يتوقف وجود العلة على وجود التزوج لو وقع الوصف
اي التزوج في المنكر اي في امراة غير معينة والوصف فيما معتبر فصلح دلالة
على الشرط للابهام ومعنى للفعل ولو وقع الوصف في المعين غير هذه

المراة التي اتزوج لما صلح دلالة عليه لان الوصف في المعين لغو لانه
لا يعرف به فبقي قوله هذه المراة طالق فيلغو في الاجنبية وفي الشرط
اي صريحه انما يجمع الوصفين المنكر والمعرفة لقوته فيتعلق الطلاق
بالشرط في ان تزوجت امراة او هذه المراة فهي كذا بخلاف الدلالة لقصورها
والرابع العلامة الخالصة وهو ما يعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجود ولا وجوب
كالاحصان في الزنا لما بينا من ان فيه جهة الشرطية من حيث تعلق الحكم
به لكنها مخلوقية فكان علامة خالصة حكما حتى لا يضمن شهوده اذا رجعوا
بحال اي سواء رجعوا مع شهود الزنا او لا بخلاف شهود الشرط فانهم
لو رجعوا يضمنون اذا لم يمكن اضافة الضمان الى العلة كما في شق الزق
وحفر البير هذا لان العلامة لم تصلح خلافا فيها بخلاف الشرط ولا احكام
وما يتعلق بها لا يثبت بلا اهلية فلهذا قال فصل في بيان الاهلية
وهي صلاحية المكلف لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه العقل معتبر لاثبات
الاهلية لان خطاب من لا يفهم قبيح والعقل معتبر واختلف فيه ثابت بالحديث ويشهد له
العيان وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل اصلا اي لا في حق الايجاب ولا في
اثبات الاهلية دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة دون العقل اذ لا مدخل
له في معرفة حسن الاشياء وقبحها بدون الشرع ولا اثر له في الايجاب والتحريم
انما الموجب هو السمع وما لم يبعث نبي حتى يبعث رسولا وقالت المعتزلة
انه علة موجبة لما استحسنه كمعرفة الصانع وشكر المنعم محرمة لما استقبحه كالكفر
العبث ودليلهم قول ابراهيم لابيه قبل الوحي اني اراك وقومك في ضلال مبين

ولو لم يكن موجبا وهو معذور لما كان نوع خلل في ترك العقل الشرعية
لانها ظنية والعقل علة قطعية ولانها امارات والعقل بذاته موجب
فلم يثبتوا بدليل الشرع ما ادركه العقل وياباه فانكروا رؤيته
لما لا استلزام نوع استحالة بخلاف نحو اعلا دار التركوت فان العقل
يدرك تحققها بلا استحالة لكن لا يدرك حقيتها و لكونه موجبا قالوا لا عذر
لمن عقل صغيرا او كبيرا في الوقف عن الطلب اي طلب الحق وترك الايمان
بالله تعالى و قالوا الصبي العاقل مكلف بالايمان وقالوا من لم تبلغه الدعوة
وبناء على شاهق جبل فلم يعتقد ايمانا ولا كفرا ومات عليه كان من اهل النار
لوجود الموجب ونحن نقول في البالغ الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف
بالايمان بمجرد العقل لانه غير موجب وانه لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا
على خلاف المعتزلة ولو وصف الكفر واعتقده او اعتقده ولم يصفه لا يعذر على
خلاف الاشعرية العاقل لم يفد ومعنى قولنا غير مكلف بمجرد العقل اي قبل ادراك
زمان التامل والتجربة واذا اعانه الله تعالى بالتجربة وامهله لدرك العواقب لم يكن
معذورا وان لم تبلغه الدعوة لان الادراك كدعوة التامل كدعوة الرسل كما في التنفيذ اقيمت
مدة التجربة مقام الرسل لدعوة القطر وقد ذكره واذا يوجدا فتحقيقا او تقديرا
وعند الاشعرية من غفل من لم تبلغه الدعوة عن الاعتقاد حتى هلك او اعتقد الشرك
ولم تبلغه الدعوة كان معذورا لعدم الشرع ولا يصح ايمان الصبي العاقل عندهم اذ لا حكم
والعبرة لقوله وعندنا يصح لاعتبار عقله وان لم يكن مكلفا به لان الوجوب
بالخطاب والخطاب لم يتناول الصبيين لما تعارضا عملنا بهما فقلنا انه لا يجب

بنفسه حكما ما لم ينضم اليه الخطاب تحقيقا او تقديرا فلا ايمان على الصبي بمجرد
العقل ولا على الناشي على الشاهق خلافا للمعتزلة ولا يعذر ايضا
فلا يعذر الناشي لو وصف الكفر واعتقده خلافا للاشعرية فقولنا هذا
قول ثالث بين بين والاهلية نوعان اهلية وجوب وهو بناء على قيام الذمة
لان الذمة هي محل الوجوب ولهذا يضاف اليها والذمة لغة العهد لان
نقضه يوجب الذم وشرعا وصف به يصير الانسان اهلا لما له وعليه وهي
ثابتة اذ الآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه اجماعا ورد
عليه ينبغي ان يجب على الصبي الحقوق كلها كما على البالغ لتحقق السبب وكمال
الذمة فقال غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه وهو الاداء
عن اختيار تحقيقا للابتلاء واذا لا يتصور في حق الصبي لعجزه فجاز ان يبطل
الوجوب لعدم حكمه كما لعدم محله فكل ما يمكن اداؤه يجب وما لا فلا فما كان
من حقوق العباد من الغرم كضمان الاتلاف والعوض كثمن المبيع والاجرة ونفقة
الزوجات النفقة لان الحكم في الاول وهو اداء العين يحتمل النيابة اذ المال هو
المقصود والنفقة كالاجرة لانها عوض الاحتباس وما كان منها عقوبة
كالقصاص او جزاء كحرمان الميراث لم يجب عليه اي على الصبي لانه لا يصلح لحكمه
وهو المطالبة بالعقوبة او جزاء الفعل وحقوق الله تعالى يجب ما صح القول
بحكمه كالعشر والخراج لان الحكم وهو اداء الصبي يحتمل النيابة اذ المقصود
هو المال لا الاداء واداء الولي كادائه ومتى بطل الغرض بطل الوجوب كالعبادات
الخالصة اذ المقصود الابتلاء بالاداء اختيارا وما ادي بالنائب ليس طاعة

والعقوبات كالحدود واهلية اداء لا خلاف لان الاداء يتعلق بقدرتين فهم الخطاب
وذلك بالعقل والثانية بالبدن فهي مبناه على القدرة فتنقسم انقسامها
فلذا قال وهي نوعان قاصرة تبتنى على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن القاصر
جميعا كالصبي العاقل فالانسان في اول احواله عديم القدرتين لكن فيه
استعداد استكمالهما شيئا فشيئا فقبل بلوغها درجات الكمال تسمى قاصرة وقد تبقى
على احدهما قاصرا كما في المعتوه البالغ فهو كالصبي من حيث ان له عقلا بلا رجحان
الكمال وتبتنى عليها صحة الاداء لان الالتزام مع قصور القدرة يؤدي الى الحرج
وكاملة تبتنى على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل وهو المراد
بالاعتدال وهو عند اعتداله في حق البشر يتعذر عليه الوقوف فاقيم البلوغ الذي يعتدل
عنده العقل مقامه تيسيرا وتبتنى عليها وجوب الاداء وتوجه الخطاب لانتفاء
الحرج اذ ذاك والاحكام منقسمة في هذا اي باب اهلية الاداء بالاداء بما القاصرة
ولو قال فما ثبت القاصرة كان اوضح فحق الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غيره
اي القبح كالايمان وفروعه وجب القول بصحته من الصبي بلا لزوم اداء لان صحته
نفعا محضا والضرر في لزوم الاداء وحرمان الميراث ليس من قضايا الاسلام
بل من قبل الشرع وان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر لا يريد بكونه حق الله تعالى
انه حق من حقوقه كحرمة الزنا لا يجعل عفوا لوجود حقيقته مع انه جهل فيصح ردته
وما هو متردد بين الامرين ما هو حسن وما هو قبيح كالصلاة ونحوها فانها
لم تشرع في وقت مكروه وكذا الصوم بالليل يصح الاداء منه باعتبار الاهلية القاصرة
من غير عهدة اي لزوم مضي وضمان لعدم اللزوم في حقه وما كان من حقوق

الله تعالى ان كان نفعا محضا كقبول الهبة والصدقة يصح مباشرته وان لم ياذن
له وليه لانه نفع محض وله اهلية قاصرة وما فيه ضرر محض كالطلاق والوصية
يبطل اصلا اذن وليه او لم ياذن وما هو دائر بينهما كالبيع ونحوه يملكه برأي
الولي ليكمل نقصانه فيه بالشافعي رحمه الله يخالفنا في جميع ما قلنا بل لا يصح
عباراته في اختيار احد الابوين والوصية ونحوه لعدم احراسه وبالجزار
لوجه وان النفع فيه بلا شبهة والابطال الايمان مع انه النفع وانما الخلاف واحد
اختص عمال انه قال الشافعي رحمه الله كل تصرف يمكن تحصيله له بمباشرة وليه
لا تعتبر عبارته فيه كالاسلام والبيع وما لا يمكن تحصيله له بمباشرة وليه تعتبر
عبارته فيه كالوصية واختيار احد الابوين الذي خفي هذا
لا التحصيل بمباشرة الولي واصله ان من كان موليا عليه في شيء لم يصلح وليا
للتنافي لان احدهما اية العجز والاخر سمة القدرة قلنا لما قصرت اهليته صلح
وليا للتنافي لان احدهما اية العجز والاخر سمة القدرة قلنا لما قصرت
اهليته صلح موليا عليه ولما ثبت اصلها بالعقل صلح واليا ولا منافاة فان
فلو جعل واليا في تصرف لا يجعل موليا عليه فيه وكذا بالعكس فاذا اسلم بنفسه
لا يجعل مسلما تبعا ولو جعل مسلما تبعا لا يجعل مسلما اصلا والامور المعترضة على الاهلية
كالموت على الاهلية الوجوب وكالنوم على الاهلية للاداء وبها يتغير الاحكام بخلاف
نحو الكهولة والحدوث والارضاع والشيخوخة القريبة الى الفناء ولا يتغير بها
بعض الاحكام دخلت في المرض ولم يلحق الجنون ولا اعتبار فيها لاختصاصها
باحكام جمة نوعان سماوي يثبت من قبل الشارع بلا اختيار العبد وهو عارض

انواع الصغر وعوارضه اما لعدم دخوله في مفهوم الانسان او لخلق الانسان
عنه كادم وحوا وهو في اول احواله كالمجنون فلا يصح ايمانه ولا تكليفه
به لعدم التمييز لكنه اذا عقل فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء القاصرة لكن
الصبا ذلك عذر لنقصان عقله فتسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ بالعذر كالصلوة
والصوم يحتمل السقوط بالجنون ونحوه فلا يسقط عنه فرضية الايمان لانها
لا يحتمل السقوط لدوام فرضيته بدوام الوهية فلا يسقط نفس الوجوب
فيه حتى اذا اداه كان فرضا ولو سقطت كان نفلا كالصلوة والصوم كيف
يكون الاداء فرضا وضع عنه الزام الاداء لعدم اعتبار عقله في
توجيه الخطاب والتكليف لكن الاداء قد يقع فرضا وان لم يجب كالمسافر
اذا صام وجملة الامر اي الكلي هنا ان يوضع عنه العهدة اي اللزوم والجزاء
لان الصبا من اسباب المرحمة فجعل سببا للعفو عما يحتمله بخلاف الردة
ويصح منه ولذا لا عهدة فيه فلا يحرم عن الميراث بالقتل ولو عمدا عدوانا لان
موجب القتل يحتمل العفو فيسقط بعذر الصبا بخلاف حرمانه بسبب الكفر والرق
لانهما ينافيان اهلية الارث لعدم الولاية وعلم الحق لعدم الاهلية لا
بعذر جزاء والجنون مطلقا ويسقط به كل العبادات قياسا لفوات اهلية الاداء بزوال
العقل فيسقط الوجوب لكنه اذا لم يمتد لعدم تعاجز الواجبات الحق بالنوم
والاغماء استحسانا لانه عارض يحتمل الزوال والامتداد بالكثرة المؤقتة في الجملة
ولانه لا يمكن ضبطها فاعتبر ادناها وهو ان يستوجب العذر وظيفة الوقت
لكن وقت جنس الصلوة يوم وليلة وذا قصير في نفسه فجعلت كثرتها بالخروج منها

في حد

في حد التكرار وحد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات بعضها موقت بيوم
وليلة وبعضها بشهر وبعضها بسنة فجاء في الصلوة ان يزيد الجنون على يوم وليلة
باعتبار الصلوة عند محمد رحمه الله وباعتبار الساعات عندهما فلو جن قبل
الزوال ثم افاق في الغد بعد دخول وقت الظهر عنده يجب القضاء لان
الصلوات لم تصر ستا فلم يدخل الواجب في حد التكرار وعندهما لا لان وقت
الصلوات يوم وليلة وقد دخل في حد التكرار وفي الصوم استغراق الشهر ولم يعتبر
التكرار هنا لان اعتباره ثمة لتأكيد الكثرة ولا فاصلها باستيعاب الجنون الشهر
في نفسه كثير ولانه انما يصار الى المؤكد اذا لم يزد على الاصل في الصوم يرد
ادراك ذا لا يحصل الا بمضي احد عشر شهرا وفي الزكوة باستغراق الحول عند محمد
لانها انما يدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وابو يوسف اقام اكثر الحول
مقام الكل وهو لكونه اقرب الى سقوط الواجب فلو زال الجنون بعد احد
عشر لا تجب الزكوة عند محمد لوجود الزوال قبل الامتداد وعند ابي يوسف
رحمه الله لا لوجوده بعده والعته بعد البلوغ وهو كالصبي مع العقل في كل الاحكام
لانه افة توجب خللا في العقل حتى لا يمنع صحة القول والفعل كالصبي مع
العقل فيصح اسلام المعتوه ولو اتلف مال الغير يضمن لكنه يمنع العهدة اي
ما يوجب الالزام شيئا ومضرة كالصبا فلا يطالب في الوكالة بالبيع والشراء
بنقد الثمن وتسليم المبيع ولا يصح طلاق امراته واما ضمان ما يستهلك من الاموال
فليس بعهدة لانه لا يلزم بعقد بل هو جبر للغائب وهو يعتمد عصمة
المحل وكونه اي المستهلك صبيا معذورا او بالغا معتوها لا ينافي عصمة المحل

لا تمانا ابتداء لحاجة العبد ولا تنزل مع العته والصبي فيجب الضمان ولزوم
الضرر ضمني ويوضع عنه الخطاب كما عن الصبي ويولى عليه اي يثبت
للغير عليه الولاية كما على الصبي نظرا لانتقاص عقله ولا يلي هو على غيره
لعجزه عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة التصرف على غيره والنسيان وهو
لا ينافي الوجوب لا نفس الوجوب في حق الله تعالى لا ينافي الذمة ولا وجوب
الاداء لانه لا يخل بالاهلية ولا حرج بايجاب الحقوق عليه اذ لا ينبني
عبادات متوالية تدخل في حد التكرار غالبا فصار كالنوم لكنه اذا كان غالبا
يلازمه كما في الصوم لان وقت الاكل والشرب ووطء الانسان لجوعه وعطشه
يدعو اليه عادة فيغلب والتسمية في الذبيحة فان الذبح مظنة هيبة حتى يذهب
عن قلبه كل شيء فيغلب عليه النسيان وسلام الناسي في القعدة الاولى عن
ظن الاخيرة فهيئة المصلي لا تذكر تركها والداعي اليه وهو الغفلة مع التمكن
موجود فيكون غالبا بخلاف ما في غير حال القعود والكلام في جميع الاحوال
يكون عذرا لورود صنعة من له الحق ولا يجعل عذرا في حقوق العباد لحاجتهم
والنوم وهو عجز عن استعمال القدرة لا اختيار بخلاف نحو الاغماء فاوجب
تاخير الخطاب لان توجهه بشرط الاختيار ولا اختيار له حقيقة والتقدير باغلاق
الشك لانه لم يمنع الوجوب لبقاء الاهلية واحتمال الاداء بالانتباه وينافي الاختيار
اصلا في الرأي ولا اختيار بدونه اصلا لا صحيحا ولا فاسدا حتى بطلت
عباراته في الطلاق والعتاق والاسلام والردة ولم تتعلق بقراءته وكلامه وقهقهته في الصلوة
حكم لعدم التمييز والاغماء وهو ضرب مرض يضعف القوى بخلاف النوم ولا يزيل

الجي

الجي بخلاف الجنون وهو اي الاغماء كالنوم في فوت الاختيار
وفوت استعمال القدرة حتى بطلت عباراته مطلقا بل اشد منه معنى في كونه عارضا
وفي فوت الاختيار فكان هو حدثا بكل حال مضطجعا كان او قاعدا او
راكعا او ساجدا والنوم حدث في بعضها وقد يحتمل الامتداد غير نادر بخلاف
النوم فيسقط الاداء لعدم القدرة واذا بطل الاداء بطل
الوجوب كما في الصلوة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رح وباعتبار
الساعات عندهما كما بينا في الجنون وامتداده في الصوم نادر لانه لا يمتد شهرا
عادة فلا يعتبر فلو اغمي عليه يوما وليلة يسقط عنه الصلوة ولو اغمي عليه شهر
رمضان لا يسقط الصوم واعتبر امتداد الجنون فيهما لان امتداده يوما وليلة
وشهرا غير نادر والرق وهو لغة الضعف يقال ثوب رقيق اي ضعيف النسج وشرعا
عجز حكمي اي شرعي فالعبد قد يكون اقوى حسا لكنه عاجز شرعا عما يقدر عليه
الحر من الشهادة والقضاء وغيرهما شرع جزاء وعقوبة في الاصل اي في ابتداء
ثبوته فان الكفار لما استنكفوا ان يكونوا عبيد الله جعلوا عبيد عبيده لكنه في البقاء
صار من الامور الحكمية من غير ان يراعى فيه معنى الجزاء والعقوبة حتى يبقى رقيقا
وهو مسلم كالخراج عقوبة ابتداء حتى لا يبتدأ على مسلم وفي البقاء من الامور
الحكمية فلو اشترى المسلم ارض خراج لزمه وهو يصير المرء عرضة اي محلا للتملك
والابتذال اي الاستهانة وهو اي الرق وصف لا يتجزى ثبوتا وزوالا
لا فلو انه لو تجزى نصفه عبدا يكون عبدا في شهادته وجميع احكامه فلو انضم اليه
مثله يكن بخط حد في الشهادة كالمرأتين فيهما وهذا لان الرق عجز حكمي فصار

في عدم التجزي كالعتق الذي هو ضده اذ العتق قوة حكمية والرق ضعف حكمي
وكذا الاعتاق عندهما لئلا يلزم الاثر بدون المؤثر والمؤثر بدون الاثر
وهذا لان الاعتاق اما اثبات العتق او اسقاط الرق وعلى التقديرين
يلزم المحذور اما على الاول فلانه اذا اعتق نصف عبده فلا يخلو اما ان يثبت
العتق في المحل كله او لا فان ثبت ثبت في كله لعدم تجزي العتق اتفاقا وحينئذ
يلزم الاثر بلا مؤثر وان لم يثبت اصلا يلزم المؤثر بلا اثر واما على الثاني فلانه
اذا اعتق نصفه فلا يخلو اما ان يزول الرق منه او لا فان زال زال عن كله ضرورة
عدم تجزيه وحينئذ يلزم الاثر بدون مؤثر لوجود الزوال عن الكل مع تحقق
مزيل البعض وان لم يزل اصلا يلزم المؤثر بلا اثر وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الازالة
الملك متجزئ لان التصرف انما يلاقي حقه وحقه في الملك لا في الرق لانه جزاء
والجزاء حق الله تعالى لا اسقاط الرق او اثبات العتق حتى يتجزأ ما قلتم من
المحذور وهذا الرق اي الرق الخبيث بلا استيلاء ينافي مالكية المال فلا يملك العبد
شيئا وان ملكه المولى لقيام المملوكية مالا فلا يتصور كونه مالكا من هذا الوجه
يرد عليه انا لا نسلم انه مالك من هذا الوجه لم لا يجوز كونه مالكا انسانا ومملوكا مالا
كما هو في مالكية النكاح ويجاب بجواز كونه مالكا ومملوكا باعتبارين كالمكاتب مملوك
وحر يدا باعتبار يد ولا استحالة حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري وان
اذن لهما لانه من احكام الملك ولا يصح منهما حجة الاسلام لان القدرة الوقتية
اهل لعدم المال ومنافع البدنية لمولاه ولا ينافي مالكية غير المال كالنكاح حتى
ينعقد نكاحه بلا اذن المولى والدم حتى يصح اقراره بالقصاص والحيوة

حتى لا يملك المولى اتلافه وينافي كمال الحال في اهلية الكرامات الموضوعة
للبشر في الدنيا لان كمال الحال بالحرية والرق هو نقص وذل كالذمة التي
بها يصير اهلا للايجاب والاستيجاب ويمتاز عن سائر الحيوانات فيضعف ذمة
الرقيق فلا يحتمل الدين الا اذا انضمت اليها مالية الرقبة او الكسب فيباع في الدين
والولاية فانها تنفيذ القول على الغير شاء او ابى وهذا كرامة والحل الذي يثبت
الحرائر متوسعا كرامة ولذا اتسع في حق النبي عليه السلام فينتصف الحل بالرق
ولكنه اي الرق لا يؤثر في عصمة الدم منتقصا واعدامها لان العصمة المؤثمة اي
الموجبة للاثم فقط على تقدير التعرض لدمه بالايمان والمقومة اي الموجبة للضمان
وللاثم بداره اي بالاحراز بها والعبد فيه في ثبوت كل منهما كالحر بلا نقصان
وانما يؤثر في قيمته تنقيصا لنقصان ولايته حيث يملك التصرف في المال بالاذن
ولهذا اي لمساواته الحر في العصمة يقتل الحر بالعبد قصاصا وقال الشافعي
رحمه الله لا لانتفاء المماثلة بينهما فالحر نفس من كل وجه والعبد نفس ومال وانما
صح امان المأذون اي امانه لانه ليس من باب الولاية لانه يصح في حقه اولا
اذ هو شريك في الغنيمة ثم يتعدى كما في شهادته بهلال رمضان وعلى هذا وهو
ان الامان ثم تعدى ليس من باب الولاية صح اقراره اي المأذون بالحدود
والقصاص لان الالزام صح والسرقة المستهلكة حتى وجب القطع ولم يجب ضمان
المال والقائمة حتى وجب القطع ورد المال في المحجور لو كذبه المولى قائلا المال
مالي الخلاف هو ان عند ابي حنيفة رحمه الله يصح بالحد لانه حقه والمال تابع
عليه لان القطع هو الاصل عنده وعند محمد رحمه الله لا يصح بهما اما بالمال فلانه

حق المولى وأما بالنظر فلأنه بناء على أن الملك وهو غير ثابت في حقه وعند
أبي يوسف ومحمد لأنه يصح بالحجر دون المال لأن الرق ينافي مالكية المال دون غيره والمرض
وإنه لا ينافي أهلية الحكم أي ثبوت الحكم ووجوبه سواء كان حق الله أو حق العبد ولا أهلية
العبارة فيصح نكاح المريض وطلاقه وإسلامه وغير ذلك مما يتعلق بالذمة والعقل والنطق
ولما لم يكن منافيا لهما لم يخل بشيء من العبادات كاملة ولكن لما تعلق به حق الغير
ولم يثبت به الحجر لكنه لما كان سبب الموت بواسطة ترادف الآلام في المرض وإنه عجز
خالص كان المرض من أسباب العجز أي موجبا له فشرعت العبادات عليه بقدر المكنة
حتى يصلي قاعدا إن لم يستطع قائما أو مستلقيا ولما كان الموت علة الخلافة في المال
للوارث والغريم لبطلان أهلية الملك به فيخلفه أقرب الناس إليه بالقرابة
الوصلة فيصير محل قضاء الدين وهو ما مشغولا فيخلفه الغريم في المال كان المرض
من أسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله إثباتا للحكم بقدر دليله فيكون
المرض من أسباب الحجر على المريض بقدر ما يتعلق به صيانة الحق حق الوارث وهو
الثلثان وحق الغريم وهو قدر الدين وإنما ثبت به الحجر إذا اتصل المرض
لأن علة الحجر مرض مميت لا نفسه فيعتبر وجود الوصف لا الحجر وإذا اتصل صار
أصله موصوفا بالإماتة أولا فلذا كان مستندا إلى أوله حتى إذا لم يتصل المرض بما لا
يتعلق به حق غريم ولا وارث كنفقة المثل وأجرة الطبيب فإذا لم ينافي الأهلية
وهو من أسباب الحجر فيصح في الحال كل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة والمحاباة
للشك في ثبوت الحجر مع إمكان التدارك ثم ينقض إن احتيج إليه بأن اتصل عا بما
لحق صاحب الحق وما لا يحتمل النقض جعل كالمعلق بالموت كالإعتاق إذا وقع على

حق غريم بأن أعتق عبدا مستغرقا بالدين أو وارث بأن أعتق عبدا
تزيد قيمته على الثلث بخلاف إعتاق الراهن حيث ينفذ لأن حق المرتهن في ملك اليد
دون ملك الرقبة وحقهما في ملك الرقبة والإعتاق يلاقي ملك الرقبة
قصدا وزوال اليد ضمنا والحيض والنفاس وهما لا يعدمان أهلية لا أهلية الوجوب
ولا أداء لعدم إخلالهما بالذمة والعقل وقدرة البدن فينبغي أن لا يسقط بهما
الصلاة كالصوم لكن الطهارة عنهما للصلاة أي لأدائها شرط على وفق
القياس كالطهارة عن سائر الأحداث وفي فوت الشرط فوت الأداء وقد جعلت
الطهارة جواب عن سؤال وجبت الطهارة عنهما كما شرطت للصلاة شرطت للصوم أيضا
والجواب أن الطهارة عنهما جعلت شرطا لصحة الصوم نصا تدع الحائض الصوم
والصلاة أيام أقرائها بخلاف القياس لأن الصوم يتأدى مع الجنابة فكذا معهما
فإن سقطهما إنما يؤثر في المنع من الأداء فلم يتعد إلى القضاء أي إلى سقاطه ولما
تصور الأداء لزم القضاء مع أنه لا حرج في قضائه لأن الحيض لا يزيد على
عشرة فلا يتصور أن استغراق وقت للصوم فلم يسقط أصله ولا يسقط أداؤه
كمن أغمي عليه ما دون يوم وليلة ولا استيعاب ولا يتصور في النفاس
لكنه في حكم الحيض على أنه لو وقع في وقت الصوم نادر ولا اعتبار مستوعبا الشهر واستحسانا
الجنون إنما أسقط القضاء مع أنه لا يعدم الأهلية وأما قياس أن لا يسقط
ولكن يستوعب لكنا استحسانا عند استيعابه لما أثبتنا بخلاف الصلاة فإن في قضائها
حرجا فالحيض لم يكن أقل من ثلثة فيدخل الواجب في حد التكرار والنفاس
عادة أكثر من مدة الحيض والموت وإنه لكونه عجزا تاما ينافي أحكام الدنيا

اي اهليتها مما فيه تكليف لعدم القدرة فيفوت الاداء عن اختيار وحتى
بطلت الزكوة اي سقطت فلا تجب اداؤها من التركة وسائر القرب عنه وانما
يبقى عليه المأثم لانه من احكام الآخرة وهو كالاحياء فيها وما شرع عليه لحاجة غيره
اما ان تعلق بالعين او لا فان كان حقا متعلقا بالعين كالمبيع والمرهون يبقى
ببقائها لان فعله فيه غير مقصود انما المقصود سلامة العين وان لم يتعلق به
بل بالذمة فوجوبه اما بطريق الصلة كالنفقة او لم يكن كالدين للمولى على عبده
فان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليه اي الى مجرد الذمة مال او ما يؤكد
الذمة وهو ذمة الكفيل لان الذمة بالرق تضعف فبالموت اولى
وانما لم تنعدم به بل بقيت لبقاء الدين عليه اذا مات مليا ولهذا اي ولعدم احتمالها
الدين بنفسها قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا تصح الكفالة بالدين عن الميت المفلس والتزيد
له لا يصح لسقوط الدين في حكم الدنيا لفوات محله وان بقي في حكم الآخرة لان الذمة
بالخطاب تحمل امانة لله تعالى وبالموت خرج من اهليتها بخلاف العبد المحجور يقر
بالدين اذ الكفالة عنه تصح وان لم يكن العبد مطالبا به لان ذمته في حقه كاملة
لانه حي مكلف فكان محلا للدين وقرارا فصح التزامه للذين مطالب ولم يوضع الموت مبرئا
للحقوق حتى يؤخذ به في الآخرة والمسلم انه مطالب في احكام الدنيا وان كان صلة
بطل لان الصلة تسقط بالرق فبالموت اولى الا ان يوصي فيصح من الثلث وما كان
شرع حقا له اي للميت يبقى له ما يقضي به الحاجة لان ميراث البشر شرعت لحاجتهم
ولذلك تقدم جهازه ثم ديونه لان اللباس في الحياة مقدم على حق الغرماء ثم
وصاياه اذا لم يتجاوز من الثلث ثم وجبت المواريث بطريق الخلافة عنه

لحاجته الى من يخلفه في امواله نظرا له يرجع الى الملك فيقدم الوارث الى من يتصل به
نسبا او سببا كالمزوج والزوجة او دينا بلا نسب وسبب كجماعة المسلمين فمن مات
ولا وارث له يوضع ماله في بيت المال ولهذا اي ولبقاء ما يقضي به حاجته
بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى البدل او الولاء وخلاصه بعد
العذاب وقضاء الدين وبعد موت المكاتب عن وفاء لحاجته الى شرف الحرية وعتق اولاده
وابقاء المملوكين حيث وقلنا تغسل المرأة زوجها بعد الموت في عدتها لبقاء ملك النكاح
حكما للحاجة في الخدمة بخلاف اذا ماتت المرأة لان المملوكية وقد بطلت اهلية
المملوكية بالموت ولا نظر لها في بقائها وما لا يصلح لحاجته كالقصاص لانه
شرع عقوبة لدرك الثأر اي الحقد وهو لم يبق اهلا له فلا حاجة اليه وانما
شرع لانه قد وقعت الجناية على اوليائه من وجه لانتفاعهم بحياته ولاستئناسهم
وانتصارهم به فاوجبنا القصاص للورثة ابتداء لانه يثبت له ثم ينتقل اليهم و
لكنه اي السبب انعقد للميت لان النفس نفسه فوقعت الجناية على حقه فيجب اي الواجب
القصاص له لكنه خرج من اهليته بالوجوب له فوجب للولي ابتداء خلافة عنه
كالمولى يخلف المأذون في كسبه ابتداء فيصح عفو المجروح اذا السبب انعقد له ويصح
عفو الوارث قبل موت المجروح لان القصاص له ابتداء ولو كان خلافة لما صح
حال حياته ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه ان القصاص غير موروث لان الملك
بحيث يجري فيه سهام الورثة بل ثبت لهم ابتداء لانه لدرك الثأر وذا يرجع
اليهم لا اليه فكان حقهم ابتداء واذا انقلب مالا بعفو او صلح صار موروثا فيقضي
منه ديونه وينفذ وصاياه لان المال يصلح لحوائجه دون التشفي فاعتبر سهام الورثة

في المال كالنفس والخلف قد يفارق الأصل بحاله كالتيمم والانه لو ترك المال لاد
لانه ثبت للورثة ابتداء ووجب القصاص الزوجين لان الزوجية تصلح سببا
للحقد واستحقاق الارث خلافة كما في الدية وجبت فيها ولهم الاختيار
في امر الآخرة بالنصوص ويكتب لزيد با الاكتساب ترك دفع ما يمكنه دفعه
وهو انواع لانه اقامت المرء على نفسه او من غيره عليه اما الاول فمنه
الجهل عد عارضا لكونه زايدا على حقيقة الانسان ولكنه الى صاحبه باختيار
من الله ولم يعد الرق منها لانه جزاء للكفر ولا اختيار للعبد في ثبوت الاجزء
وهو انواع جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر لانه مكابرة بعد
وضوح الدليل وجهل صاحب الهوى كالمعتزلي في صفات الله تعالى ينكرها يقول قادر
بلا قدرة عالم بلا علم واحكام الآخرة كالسؤال وعذاب القبر والميزان والرؤية لمخالفة
الدليل الواضح والتأويل بالقرآن كان دون الأول فكان مسلما اذا لم يغل
وجهل الباغي لانكاره الدليل الواضح على طاعة الامام الحق حتى يضمن
مال العادل اذا اتلف وكذا سائر الاحكام يلزمه لامكان الالزام ثم ان يكون له
منعة فحينئذ يسقط ولاية الالزام وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب او السنة المشهورة
كالفتوى ببيع امهات الاولاد فانه خالف الاجماع فخالف الكتاب لثبوت الاجماع
به والمشهور من الاجماع ايضا عتقها ولدها حتى لا ينفذ قضاء القاضي فيه
وانما يذكر الاجماع لاندراج في المذكور ونحوه كالقضاء بشاهد ويمين
والثاني الجهل في موضع الاجتهاد بلا مخالفة الكتاب والسنة وهو المراد
من الصحيح او في غير موضع الاجتهاد لكن في موضع الشبهة اي في موضع يشتبه

الباطل

المحتجم

الباطل الصحيح وانه يصلح عذرا كالمحتجم الصائم اذا افطر على ظن انها
اي الحجامة فطرته لان الفاسد عليه الرجعة في موضع الاجتهاد فعند الاوزاعي
يفسد الاوزاعي تفسد الصوم ومن زنى بجارية والده على ظن انها تحل له
لا يحد لانه في موضع الاشتباه فنظر الجارية ابنه لا يوجب الحد والقرابة متحدة
فاورث الاشتباه في الطرف الآخر فصار شبهة والثالث الجهل في دار الحرب
مسلم لم يهاجر بالشرائع وانه يكون عذرا لعدم بلوغ الخطاب حقيقة بالسماع ولا
تقديرا بالاستفاضة والجهل بحكم الشفيع بسبب الشفعة وهو البيع فكان عذرا لخفاء
الدليل في حقه لان المالك مستبد بالبيع فلو باع الشفيع داره بعدما بيعت دار بجنبها قبل
العلم بالبيع مسلما وجهل الامة المنكوحة بالاعتاق او بالخيار بعد العلم به فانه عذر
حتى لا يبطل خيارها اذا سكتت عن فسخ النكاح لخفاء الدليل اما لا عتاق فلتفرد
المولى به واما الخيار فلعدم تفرغها لكسب الاحكام لاشتغالها بخدمة المولى
بخلاف خيار البلوغ في حق الحرة وجهل البكر البالغة بانكاح الولي عذر فلا يكون
سكوتها رضى لخفاء الدليل لاستبداد المولى بالانكاح اما لو علمت بالنكاح وجهلت
بالخيار فلا لاشتهار الدليل بخلاف الامة وجهل الوكيل والمأذون بالاطلاق
اي بالوكالة والاذن فلو تصرف قبل العلم لا ينفذ على الموكل والمولى وضده اي
بالعزل والحجر فلو تصرفا قبل العلم نفذ عليهما والسكر وهو ان كان من مباح كشرب الدواء
وشرب البنج والافيون وشرب المكره والمضطر فهو كالاغماء فيمنع صحة الطلاق والعتاق
وسائر التصرفات لان ذا ايضا من جنس الغشي في الاصل لم يثبتها تلهيا بل صار
كالمرض وان كان من محظور فلا ينافي الخطاب اجماعا لقوله تعالى

لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فان كان خطابا في حال السكر فلا شبهة ولئن كان
حال الصحو يدل على انه لا ينافيه اذ لو نافاه لكان اضافة الخطاب الى
حالة منافية وتصير في قوة اذا سكرتم وخرجتم عن اهلية الخطاب فلا
تصلوا وهو كقولك للعاقل اذا جننت فلا تفعل ولينعقد احكام الشرع كلها وفهم
الخطاب ثابت تقديرا لان الشرع عليه عند قائما زجرا عليه كابقاء القصاص
المستهلك وللقدرة التقديرية تكفي لتوجه الخطاب كالعلم التقديري
بالشيوع في دار الاسلام لالتزام الاحكام وتصح عباراته كلها في الطلاق والعتاق
والبيع والشراء والاقارير لوجودها حسا وصحتها بناء على الاهلية
الا الردة استحسانا لان ركنها تبديل العقيدة ولم يوجد لعدم القصد فلا
السكران لا يكفر استحسانا بالدين بخلاف الهازل وصح اسلامه لوجود
احد الركنين وهو الاقرار ديانة ولا يحتمل الامر انه رجع به والاقرار بالحدود
الخالصة لان الرجوع فيما سوى حد القذف يصح وقد قارنه دليل الرجوع
والسكر باختلاطه وزاد ابو حنيفة رضي الله عنه للحد لان يعرف الارض من
السماء والهزل وهو ان يراد بالشيء ما لم يوضع له ولا ما يصلح له اللفظ استعارة فيدخل
المجاز في حد الجد كالحقيقة فكان الهزل مخالفا لها الحكم والرضا به لان
الهازل لا يريد بالكلام معنى وقد ينفك الاختيار عن الرضا لان الرضا
وهو امتلاء الاختيارات اخص فجمع بينهما ولا ينافي الرضا بالمباشرة اي
بمباشرة نفس التصرف واختيار المباشرة لان الهازل يتكلم بما هزل به عن اختيار
صحيح ورضا ناقص بمعنى خيار الشرط في البيع في انه يعدم الاختيار والرضا

وهو ضد الجد وهو ان يراد بالشيء ما لم يوضع له ولا ما يصلح له اللفظ استعارة ان ناقص

في الحكم والجد مما في حق مباشرة السبب لا مطلقا لان الشرط لا يفسد البيع
وهو يفسده وشرطه ان يكون صريحا مشروطا باللسان انهما هازلان
في العقد ولا يثبت بدلالة الحال الا انه لا يشترط ذكره في العقد لان الغرض
ان يعتقد الناس بيعا ولا بيع حقيقة بخلاف خيار الشرط لانه لا غرض في الاخفاء
والتلجئة في الحكم كالهزل والفرق بينهما ان الهزل قد يكون عن اختيار وقد
يكون عن اضطرار والتلجئة لا تكون الا عن اضطرار فهي اخص فلا تنافي الاهلية
ووجوب الاحكام لانهما بالعقل والبلوغ ولما كان اثره فيما قلنا وجب النظر
في التصرفات كيف تنقسم في حكم الرضا والاختيار فيجب تخريجها على هذا وهي
اما من الانشاءات او الاخبارات او الاعتقادات اما الانشاءات فاما ان
يحتمل النقض كالبيع والاجارة او لا يحتمله كالطلاق والعتاق والقسم الاول على
ثلثة اوجه اما ان يهزل في اصل العقد او في قدر العوض او في جنسه وكل منها
على اربعة اوجه اما ان تعقدا بعد المواضعة على الاعراض او البناء او تسكتا
او يختلفا فانقسمت الثلثة على اثني عشر وجها فان تواضعا على الهزل باصل البيع
بان قال البائع للمشتري اظهر البيع بيننا ولا بيع حقيقة وانما هو تلجئة واتفقا
على البناء اي بناء العقد على المواضعة يفسد البيع لعدم الرضا بالحكم وصار
كالبيع بالخيار اي بخيار الشرط ابدا للرضى بالمباشرة لا بالحكم ولو اتفقا
على الاعراض حال العقد فالبيع صحيح والهزل باطل لاعراضهما عن المواضعة
وهو ناسخ لها ولو اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا في البناء على المواضعة
والاعراض عنها فالعقد صحيح عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما رحمهما الله فجعل

ابو حنيفة رضي الله عنه صحة الايجاب اولي لان العقد ظاهر جدا اذ المواضعة لم يعلم
نصا والعمل بظاهر اللفظ اولي من المواضعة التي هي غير ملفوظة ولان الصحة
هي الاصل وهما اعتبرا المواضعة لسبقها الا ان يوجد ما ينقضها كالاعراض نصًا
اعتبارا للعادة قلنا الاعراض ثابت كيف وان عقد المتعاقدين ودينهما يدل على انهما
عن البناء السابق فكان السكوت في الاختلاف لعدم التنصيص منهما على الفساد
كالاعراض معنى بخلاف البناء لانه تقرير المواضعة وان كان ذلك اي المواضعة
على الهزل في القدر بان يتفقا على الجد على العقد لكنهما تواضعا على البيع بالفين
على ان الثمن الالف فان اتفقا على الاعراض كان الثمن الفين بالاتفاق وان اتفقا انه
لم يحضرهما شيء او اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنده عملا بظاهر العقد
وترجيحا للصحة وعندهما العمل بالمواضعة واجب للعادة والالف الذي هزلا
باطل وان اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن الفان عنده والف عندهما و
الحاصل انهما يعملان بالمواضعة الا في صورة اعراضهما وابو حنيفة رحمه الله
بظاهر العقد في الكل والفرق له بين البناء هنا وثمة لان العمل بالمواضعة
هنا يجعل قبول احد الالفين شرطا لوقوع البيع بالالف الآخر فيفسد العقد كبيع
عبد وحر وذلك جد في اصل العقد فهو اولي بالترجيح من الوصف بخلاف
المواضعة في الاصل وان كان ذلك في الجنس بان سميا دنانير والثمن دراهم
فالبيع جائز بالدنانير على كل حال مرضيين او بانيين او ساكتين او مختلفين
والحاصل انهما اذا تواضعا على ان الثمن جنس آخر فالعبرة بالعقد اتفاقا والفرق
لهما بين هذا والمواضعة في العقد ان العمل بالعقد اتفاقا والفرق لهما

بين هذا والمواضعة في القدر ان العمل ها هنا مع صحة العقد ممكن ثمة لان ذكر
الالفين وذكر الالف فلو اعتبرت ثمة لا يلزم خلو العقد عن الثمن اما هنا فلا يمكن
لافتقار ثمنية الدراهم وعدم ثمنية الدنانير والثمن ما يذكر في العقد والدراهم
فلو اعتبرناها وقع البيع بلا ثمن والهزل باحد الالفين ثمة شرط لا طالب له من جهة
العباد فلا يفسد كما اذا باع داره بشرط ان لا يبيعها او لا يهبها وما لا يحتمل النقض
انواع ثلثة ما لا مال فيه وما فيه المال تبعا وما فيه ذلك مقصود فالاول ان كان الهزل
في الذي لا مال فيه كالطلاق والعتاق وصورته ان يتواضع الزوجان والمولى
والعبد بانه يطلقها او يعتقه على انه في الطلاق والعتاق لا يريده واليمين وصورتها
ان يتواضع مع امرأته او عبده بان يعلق الطلاق او العتاق بدخول الدار ويكون
في ذلك هازلا فذلك كله صحيح والهزل باطل بالحديث قال عليه السلام ثلث
جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وفي بعض الروايات
العتاق مقام اليمين ويلحق النذر باليمين لانه يمين بالحديث والعفو عن
القصاص بالطلاق في الدلالة لانه اسقاط او بالعتاق لانه احياء وان كان الهزل
فيما تبعا كالنكاح فان هزلا باصله فالعقد لازم والهزل باطل لما روينا
وان هزلا بالقدر فان اتفقا على الاعراض فالمهر الفان كما في البيع وان
اتفقا على البناء فالمهر الالف عملا بالمواضعة في الاصل القدر والفرق لابي
حنيفة رضي الله عنه بين هذا والبيع لان البيع يفسد بالشرط وهذا لا وان اتفقا انه
لم يحضرهما شيء او اختلفا فالنكاح جائز بالالف في رواية محمد رحمه الله عن ابي
حنيفة رضي الله عنه لان المهر تابع بدليل صحة النكاح بدون ذكره ومع جهالته فلا

يجعل مقصودا بالصحة بخلاف البيع لان الثمن مقصود بالايجاب حتى تفسد
البيع لمعنى في الثمن كالجهالة فيرجح به وان الحمل بالهزل يجعله شرطا فاسدا
فلذا وجب الفات ثمة [illegible] في رواية ابي يوسف رحمه الله قياسا على
البيع وان كان ذلك في الجنس بان سميا الدنانير والمهر دراهم فان اتفقا على الاعراض
فالمهر ما سمياه لا اعراضهما وان اتفقا على البناء فمهر المثل اجماعا لان الهزل يخرج
المسمى عن المهرية والنكاح يصح بلا تسمية المهر فيجب مهر المثل بخلاف البيع لانه لا يصح
الا بتسمية الثمن او اتفقا انهما لم يحضرهما شيء واختلفا يجب مهر المثل اتفاقا في رواية
اما عندهما فلان العبرة للمواضعة وهي تخرج المسمى من المهر والمشروط مواضعة
غير مؤكد فصار كان النكاح وجد بلا تسمية واما عنده فلان المهر غير مقصود فيعتبر
المواضعة وفي رواية اخرى المسمى عنده كما في البيع ومهر المثل عندهما لما مر وان كان المال
فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال فهو على ثلثة اوجه ايضا فان هزلا
باصله واتفقا على البناء فالطلاق واقع والمال لازم عندهما لان الهزل
لا يؤثر في الخلع اصلا عندهما واختلفا في البناء والاعراض والاتفاق عندهما
ولم يكن لسكوت لانه كالاعراض وعنده لا يقع الطلاق لانه كخيار الشرط
عنده وخيار الشرط في الخلع في جانبها يمنع وقوع الطلاق ولزوم المال ما لم تشا
وان اعرضا وقع الطلاق ووجب المال اجماعا اما عندهما فلان الهزل لا يمنع
وقوع الطلاق ووجوب المال واما عنده فلبطلان المواضعة بالاعراض
وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض واما عنده ترجيحا للجد وعندهما للتصرف لازم
والبناء لا اختلاف لوقوع الطلاق على كلا التقديرين وان سكتا فهو [illegible]

لازم

لازم والمال واجب او فهو ايضا المال لازم والطلاق واقع جزما اجماعا
لبطلان الهزل عندهما ورجحان الجد عنده وان كان ذلك في القدر فان اتفقا
على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال لازم لعدم اثره في الخلع اصلا
وثبوت المال في ضمنه وعنده يجب على اصله ان يتعلق الطلاق باختيارها جميع
المسمى حد التعليق الطلاق بجميعه فكذا الهزل لا يؤثر في جانب الزوج لانه
يمين وهي لا تقبل الخيار والهزل انما في احد العقدين وهو مؤثر في جانبها كخيار الشرط فصار
كانها قبلت الفا وتعلق قبولها الالف الاخر باختيارها فلا يقع الطلاق قبل
وجوده كالوقال انت طالق على الفين فقبلت الفا دون الف وان اتفقا على الاعراض
لزم الطلاق والمال كله عندهما والمال كله عنده وان اتفقا انهما لم يحضرهما شيء وقع
الطلاق ووجب المال اما عنده فلترجيح الجد واما عندهما فلعدم تاثيره
في الخلع المال لازم ضمنا وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض عنده للترجيح
وكذا عندهما لان الاختلاف لا يفيد وان كان ذلك في الجنس بان ذكر الدنانير
ومرادهما الدراهم يجب المسمى عندهما بكل حال متفقين على البناء او على الاعراض
او ساكتين او مختلفين لعدم تاثير الهزل فيه والمال يلزم تبعا وعنده ان اتفقا على
الاعراض وجب المسمى ووقع الطلاق وان كان ذلك في الجنس اتفقا على
قبول المسمى وصار كانه علق الطلاق بقبول الدنانير وهي لكونها هازلة لم
تقبل فيتوقف على القبول كما في شرط الخيار وان اتفقا انهما لم يحضرهما يجب المسمى
ووقع الطلاق ترجيحا للجد على الهزل وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض
الترجيح المذكور واما الاختيار فيقول لان كان ذلك في الاقرار بما يحتمل العدول

على البناء في الطلاق

لنـ

يبطله لانه انما يعتمد وجود الخبرية والهزل يدل على عدمها فيمنع انعقاده اصلا
كالاكراه و اما الاعتقادات فنقول الهزل بالردة كفر يرد عليه كيف يكون كفرا والهزل
ينافي الرضا بالحكم كالاكراه فلم تتبدل الاعتقاد فيقال لان الهزل ما كفرنا الا بما هو
كقوله الخصم الله لكن بعين الهزل لكونه استخفافا بالدين لان الهازل راض بالسبب
ولم يرض بالحكم فكان جادا في نفس التكلم اما المكره على الكفر فغير راض بالسبب والحكم
جميعا والكافر اذا هزل بكلمة الاسلام يحكم باسلامه لوجود الاقرار الذي هو اصل
في احكام الدنيا كالمكره على الاسلام بلا ولي لان المكره غير راض بالتكلم والهازل
راض به و منها السفه وهو لغة الخفة والتحرك تسفهت الرياح الثوب اي
استخفته وحركته شرعا خفة تعتري الانسان فتبعثه اي فتحمله على العمل
بخلاف موجب الشرع والعقل هذا يتناول الاقدام بالكل محظور ولكن الاسم غلب
على تبذير المال و ان كان اصله اي اصل العمل مشروعا لان اصل البر مشروع
لكن الاسراف حرام بخلاف سائر المحظورات فاصلها غير مشروع وهو اي العمل
بخلاف موجب الشرع السرف اي الاسراف و التبذير اي تفريق المال و ذلك اي
السفه لا يوجب خللا في الاهلية لقيام اهلية الاهلية من العقل والبلوغ ولا يمنع
شيئا من احكام الشرع لانه مكلف مختار و انما يمنع عنه ماله اذا بلغ سفيها
اجماعا بالنص ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي الاية واول احوال
البلوغ لا ينافيه السفه وعدم التجربة وبتطاول الزمان يحدث خبرة للرشد
غالبا فلا يمنع حينئذ وزمان التجربة خمس وعشرون سنة فانه يصير جدا في هذه
المدة و لانه لا يوجب الحجر عن التصرفات اصلا لا فيما يبطله الهزل

ولا فيما

ولا فيما يبطله عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان الحجر لو ثبت لثبت نظرا له كما في الصبي
والمجنون والسفيه مكابر العقل بالهوى فلا يكون سببا للنظر وكذا عندهما فيما
لا يبطله الهزل كالطلاق لان الحجر بالسفه كالهازل لانه يخرج كلامه لا على

المحجور عليه

نهج العقل لا لنقصان في عقله وانما يوجبه فيما يبطله الهزل كالبيع نظرا
للمسلمين ولدينه لا لسفهه واجاب بانه جائز لا واجب كيف وقد تضمن ضررا
فوق ضرر الحاقه بالصبي والمجنون اهدار اليد التي هي نعمة طارئة والاهلية
نعمة اصلية ولا يبطل الاعلى بالادنى و السفر وهو الخروج المديد وادناه ثلثة ايام
لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها عمت الرخصة
الجنس حتى عم التقدير وهو لا ينافي الاهلية لبقاء القدرة ظاهرة وباطنة
كملا و الاحكام لانه مكلف لكنه من اسباب التخفيف بنفسه اي من غير نظر الى كونه موجبا
للمشقة او غير موجب لها مطلقا غير مقيد بالمشقة حتى لو تنزه سلطان من
بستان الى بستان في حوله يترخص لكونه من اسباب المشقة غالبا فلذا كان سببا
للرخصة واقيم مقام المشقة بخلاف المرض حيث لا يكون من اسباب التخفيف بنفسه
مطلقا بل مقيدا بالعجز فانه متنوع بعضها يضره الصوم وبعضها لا بل ينفعه فلذا
تعلقت الرخصة بمرض يوجب المشقة ويؤثر في تغير احكام الشرع فيقصر المسافر
ويفطر سواه وفي تاخير الصوم الى عدة من ايام اخر لكنه لما كان من امور المختار
من حيث ان الانسان يسافر باختياره لم يكن موجبا ضرورة لازمة اذا
سافر بعد قيده على الصوم من غير ان يلحقه مشقة بخلاف المرض قيل انه اذا اصبح صائما
وهو مسافر او مقيم فسافر لا يباح له الفطر لتقرر الوجوب عليه بالشروع

والآخرة لازمته بخلاف المريض اذا تكلف ثم بالاداء ينزل عنه المرض بما في
يوجب سقوط الرخصة ولو افطر في حال السفر مع انه لا يحل كان قيام السفر المبيح
شبهة فلا يجب الكفارة لانها تندرئ بالشبهة ولو افطر ثم سافر لا يسقط عنه
الكفارة بخلاف ما اذا مرض لان السفر من امور المختار فلا يؤثر في سقوط
حكم تقرر عليه اما المرض فسماوي فيؤثر واحكام السفر اي رخصه التعلق
بها تثبت بنفس الخروج من عمران المصر بالسنة بالنبي صلى الله عليه وسلم انما
ترخص بنفس الخروج ولو لم يتم السفر علة قد تحقيقا للرخصة في حق
الكل عموما ولو توقفت على تمام السفر لتعطلت في حق من مسيرة ثلثة ايام
فقط والخطاء ما صدر بلا قصد مطلقا وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى
ولكن كان جائز المؤاخذة لان فيه نوع تقصير اذا حصل عن اجتهاد فلو اخطأ
في القبلة بعدما اجتهد صحت صلوته وكذا اذا افتى بعدما اجتهد وانما قيد
باذا لان الخطاء في حق الله تعالى عادة بهذا الطريق ويصير شبهة في العقوبة
حتى لا يأثم الخاطي اثم قتل بل اثم ترك تثبت لا اثم عقد ولا يؤاخذ
بحد حتى لو زفت اليه غير امرأته فوطيها ظنا انها امرأته لا يحد وذلك
لانه شبهة دارئة للعقوبة ولانه جزاء كامل فلا يجب على المعذور والاصل
فيه قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم ولم يجعل عذرا في سقوط حقوق
العباد حتى وجب عليه اي على الخاطي ضمان العدوان فيما اذا اتلف مال انسان
خطاء لانه جزاء مال لا جزاء فعل فيعتمد عصمة المحل وكونه خاطيا لا ينافي
عصمة المحل ووجبت به بالخطاء الدية لانها حق العبد ووجبت ضمانا

للمحل

للمحل والكفارة لتقصير في التثبت وصح طلاقه وعند الشافعي رحمه الله لا اعتبار
بالنائم بجامع عدم الاختيار وكلنا العقد باطن لا يوقف عليه فاقيم اهلية
القصد بالبلوغ والعقل مقامه لا احكام التيقظ والرضا فيما تبتني عليه
كالبيع اذا اجرى في دهما ويجب ان ينعقد بيعه لوجود الاختيار تقديرا
بالاقامة المذكورة وانما قال اذا جرت غصه لانه لا يعلم اثباته الا بعد
الطريق ويكون بيعه فاسدا كالبيع المكره لانتفاء الرضا حقيقة وتقديرا
وانما قال يجب اذ الرواية فيه عن اصحابنا والاكراه وهو حمل الغير على
امر يكرهه ولا يرضى مباشرته اما ان يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الملجي
كالاكراه بتلف النفس او العضو والاختيار القصد الى مقدور مترددين
الوجود والعدم يترجح احد الجانبين على الاخر والرضا امتلاء الاختيار
او يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو غير الملجي كالاكراه بحبس
او ضرب لا يتلف وانما لم يفسد الاختيار لعدم الاضطرار او لا يعدم الرضا
ولا يفسد الاختيار وهو ان يهتم اي يقصد المكره او يحتم المكره بحبس
ابيه او ابنه والاكراه بجملته اي بجميع انواعه لا ينافي الخطاب
والاهلية مطلقا لانه اي المكره مبتلي متردد بين فرض وحظر واباحة
ورخصة واثم واجر فانه لا يرخص له قتله الاجنبي والزنا واحطر
في الميتة والخمر والخنزير والرخصة في اجراء كلمة الكفر وافساد الصوم والصلوة
واتلاف المال والجناية على الاحرام وتمكين المرأة من الزنا وفارقت الرجل
لان نسبة الولد لا ينقطع عنها فلم يكن قتلا معنى وهذا اية الخطاب والاهلية

٢ نقص

الصحيح

والاختيار ولا ابطال الاكراه لانه حامل على موافقة الملجئ فاذا عارض
اختيارا صحيحا وجب ترجيح على الفاسد وجعل الفاسد معدوما فينزل الفاعل آلة
للحامل ان امكن والا بقي الفعل منسوبا الى اختياره الفاسد لعدم المعارضة
والصحيح ما استبد فاعله بالقصد والفاسد ما اتى فاعله به للغير فنقول
الاقوال لا يصلح الفاعل المكره آلة لغيره اذ التكلم بلسان الغير لا يصح حتى
تقتصر الاقوال عليه اي على المتكلم ثم ينظر فان كانت القول مما لا ينفسخ ولا
يتوقف على الرضا والاختيار لا يبطل بالكره اي بالاكراه كالطلاق والعتاق
والعتاق ونحوه لعدم بطلانه بالهزل وبشرط الخيار مع قيام منافاة الرضا
بالحكم والاختيار وهذا معتقد الاحناف فكان اولى وان كان يحتمله اي
الفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه تقتصر على المباشرة ايضا كالذي يحتمل
الاقتصار لا قوال كلها على المتكلم الا انه يفسد اي يعقد فاسدا لعدم
الرضا ويستوي فيها الملجئ وغيره وكذا لا يصلح الاقارير كلها الا ان
صحتها يعتمد قيام المخبر به وقد قامت دلالة عدمه وهي قيام السيف على راسه والافعال
قسمان احدهما كالاقوال فلا يصلح الفاعل فيه آلة لغيره اي للحامل
كالاكل والوطي والزنا فيقتصر الفعل على المكره بفتح الراء لان الاكل بفم غيره لا
يتصور وكذا الوطي بآلة غيره والثاني ما يصلح ان يكون الفاعل فيه
آلة لغيره كاتلاف النفس والمال فصار كانه ضرب عليه والقاه فيخرج الفاعل
من البين فيضاف الى الحامل ابتداء فيجب القصاص على المكره بالكسر
دون المكره لكن في الاثم لا يمكن جعله آلة لانه جناية على دينه ولو جعل

قسمان احدهما كا

آلة لتبدل محل الجناية وكذا الدية يجب على عاقلة المكره والحرمات انواع
اربعة حرمة لا تنكشف اي لا تسقط لبقاء موجبها وهو عصمة المحل ولا تدخلها
رخصة كالزنا بالمرأة اي لحرمته وحرمة قتل المسلم لانتفاء العذر
المرخص في حق القوم للتعارض لاستواء المكره والمكره عليه في ذلك والزنا
قتل معنى فان ولد الزاني لانقطاع النسب كالهالك حكما بخلاف ولد الزانية
فلذا قيل والزنا بالمرأة اي زناه لا زناها فان زناها يحتمل الرخصة لعدم
قطع النسب وحرمة تحتمل السقوط كحرمة الخمر والميتة لانها تسقط بالاكراه الملجئ
فالاستثناء وهو الا ما اضطررتم اليه من الحظر اباحة حتى لو امتنع اثم ولا
من اكره استثناء من العذاب لا من الحظر وحرمة لا تحتمل السقوط لبقاء موجبها
[illegible] تحتمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر توجب اعتقاد وحدانية دايم
لا ينقطع فلا تسقط حرمة الكفر لكن لا مؤاخذة بها مع قيام الحرمة بالنص
وزنا المرأة من هذا القبيل وحرمة تحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر الاكراه و
احتملت الرخصة ايضا كتناول مال الغير اي حرمته فانها تحتمل السقوط باباحة صاحبه لم
تسقط بالكره كما لم تسقط بالمخمصة لان الحرمة لحق الغير وهو باق لكنها تحتمل
الرخصة مع بقاء الحرمة فان حقه يفوت في النفس صورة ومعنى وحق الغير
لا يفوت معنى لا يجازه بالضمان ولهذا اي ولبقاء الحرمة اذا صبر في [illegible]
اي الاخيرين حتى قتل صار شهيدا لانه بذل نفسه لاقامة حق محترم ۵

والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تمت هذا الكتاب بعون الله الملك الوهاب [illegible]
[illegible] يوم [illegible] بخط عبد الضعيف النحيف الراجي
[illegible]
[illegible]